דור דור ודורשיו

ZUR GESCHICHTE
DER
JÜDISCHEN TRADITION.

VON

J. H. Weiss,

Lector am Bet ha-Midrasch in Wien.

III Theil

Vom Abschluss der Mischna bis zur Vollendung des babilonischen Talmuds.

SECHSTE AUFLAGE

Verlag der Buchhandlung L. Goldenberg in Elisawetgrad.

Preis 2 Rub. 25 Cop. 5 Mark. 6 Kr. 7 fr.

BUCHDRUCKEREI JOSEPH ZAWADZKI, WILNO. 1911.

דור דור ודורשיו

הוא ספר

דברי הימים לתורה שבעל פה

עם קורות סופריה וספריה

מאת

איזק הירש ווייס

בהר"ר מאיר ז"ל.

רב בבית המדרש הגדול בעיר וויען.

חלק שלישי

מחתימת המשנה עד שנסתיים התלמוד.

תוצאה ששית ומתֻקנת בהוספות רבות.

הוצאת בית מסחר הספרים של יהודה ליב גאלדענבערג ביעליסאוועטגראד.

ווילנה

תרע"א.

Печатано со стереотиповъ въ Типографіи
Іосифа Завадзкаго въ Вильнѣ.

הקדמה

הנה לפניך קורא יקר תשלום עבודת רוחי אשר נדבתי לה כל חלקה טובה וגדולה מימי חיי. החפץ אשר נתני לעשות את המלאכה ולהשלימה לא היה עבור בצע כסף ולא אהבת הכבוד. לו היה בצע מטרתי טוב היה לי לנדב זמני לאיזו מלאכה הדיוטית מלכתוב ספרים בלשון עברית אשר רק אחד בעיר ושנים במשפחה ימצאו בם חפץ. ומרדיפת הכבוד! הנה נא זקנתי מהיות לאיש רודף רוח. וגם אם הייתי היום הזה לאיש נבהל לכבוד לא זה הדרך אמצאנו בה. כי נפשי יודעת מאד כי על דרך חיי איש הנאמן במחקרו בלי משוא פנים ומבלי שים מחסום לפיו להגיד בלשונו את אשר יחשוב בלבבו, יעלו אלף קוצים מכעס תחת ציץ כבוד אחד. אבל ראשית תכליתי כי נגשתי אל המלאכה היתה ללמד לעצמי מה משפט התורה שבעל פה ולדעת איך גדלה ועשתה פרי למן היום הוסדה עד עת מצאה קן לה בספרות גדולה ורחבה היא הספרות התלמודית. ויהי כי ראיתי כי לא לריק יגעתי, כי יצאו לי מדרישתי תולדות יקרות אשר היו תועלת לעצמי, אז אמרתי לנפשי אולי יועילו מחקרי גם לאחרים, אנשים כגילי והתאמצתי לשלח מעיני אלה בין הדורשים ועמהם תקותי כי ירצו פעל ידי.

מטרת החלק השלישי לתאר בנין התלמוד ממסד עד הטפחות. אבל בעבור זה לא נאמר כי בתלמוד השלמת התורה שבע"פ עד תומה, כי עוד אחרי סיומו לא פסקה השתלשלותה, וכל חכמי הדורות אשר באו אחרי התלמוד עשו כמעשה התלמוד בבקרת ענייניו ובחקור כונותיו ומבחינה הזאת מובן מעצמו כי דברי הימים לתורה שבע"פ מושכים והולכים מדור אל דור, והיה אם יגזור ה' בחיים אמלא בעזרתו את דברי בהקדמתי בחלק הראשון כלל החבור יהיה כולל דברי הימים לתורה שבע"פ מזמן ראשית מציאותה עד סוף המאה הרביעית לאלף הששי.

והנה ערכתי משפטי על הפנה הזאת בישרת רוחי, בכל אשר חשבתי ודרשתי לא נפתה לבבי אחרי המציאות אשר אין להן מעמד בפני האמת, כי חלילה לי להתעות נפשי או אחרים בדעת, אבל חלילה לי גם לחשוב כי בכל משפטי ומחקרי הגעתי עד תכלית האמת, כמוני ככל האדם עלול הנני לשגות. אמנם אף אם שגיתי מחשבתי הטובה תכפר על משגותי, וידעתי כי כל איש אשר לבו שלם עם כבוד תורתנו ידין אותי לפי מחשבתי הטובה. אך גם זאת בקשתי מאת הקורא כי לא יהין להרוס בבהלה את אשר בניתי ביגיעה ובעבודה רבה זה ימים ושנים. והיה מעשה הצדקה שלום.

וינא ב' אלול ה"א תרמ"ג.

אייזיק הירש וויס.

רשימת תוכן החבור.

ספר אחד עשר

Seite

ספר שנים עשר

ספר שלשה עשר

ספר ארבעה עשר

(דו״ד ח״ג)

לזכרון נשמות

אב ובנו שני גדולי ישראל

אדמו״ח גאון יעקב הרב

רבי בער אפפענהיים

שהיה אב״ד ור״מ בק״ק אויבענשיץ יע״א

ובנו גיסי הרה״ג המפורסם בתורתו וחכמתו

מו״ה דוד אפפענהיים

שהיה אב״ד בק״ק בעטשקערעק יע״א

זכר שניהם לברכה.

מאת

המחבר.

ספר אחד עשר.

תכונת התלמוד בכלל, כלי עבודתם בבנין התלמוד, אומנות יד הבונים בנין התלמוד, ארץ ישראל וארץ בבל מקום יסודתו. — הישיבה בצפורי ר"ג ברבי ר' חנינא בר חמא וחבריו. הישיבות בדרום ר' הושעיה רבה ר' יהושע בן לוי וחבריהם.

פרק ראשון
תכונת התלמוד בכלל.

בכל עת בקום אדם גדול על שדה המדעים, ויער כחו ולבבו על שטות החכמים אשר היו לפניו והעמיד שטה חדשה בחכמה אשר לא שערוה הקדמונים, אם גם מדי התודעה קנתה לה לבות המשכילים, ותעש לה שם במלא רוחב כל הארץ, בכל זאת עוד יעברו עליה ימים ושנים עד יצא כנוגה צדקה ועד יכירוה הכל לתת לה תודה וכבוד פה אחד ולב אחד. כי מיום קומה לאור באור החיים והתיצבה על דרך החכמה גם הרבה מכשולים מתיצבים על דרכה לעכבה בהליכתה. מפה ומפה יקומו שוטנים אנשי מצותה, והמתנגדים לה יציצו מעיר כעשב השדה. האחד מאין הבין יוציא עליה משפט מעוקל, כי לבו צפון משכל ולא יוכל לבוא עד תכונתה. השני מקנאת איש מרעהו יתן בה דופי, מצרת עינו בפועלה ישים תהלה בפעולה, גם זה כאחד מהמה אשר אבדו עשתונותיהם וטח מהשכיל לבותם. כי אשר בהם פעלה הסכלות הלא בו פעלה הקנאה וכמו נגד מתנגד מסכלות לעו דבריה וצדקה ודינה אך לחנם כי מי יוכל לדון עם הסכלות? אף כן למתנגד מקנאה לא יסכן הוכח, כי הקנאה תכה עיני בעליה בסנורים בלא יוכלו לראות אור האמת ואף אם יראוהו יעצימו עינם מראות בו כי משפטם ודינם נכבש לפני הקנאה. היא תעות משפט ותעקשהו, תבלע דעתם ותתעמו ובכן תעצרם מהודות על האמת. ויש אשר כקוצים כסוחים בעיניהם כל דבר חדש, האומרים לישן חפצי בו, ונותנים כבוד לאלילי דעות מקודשות מרוב הימים. אלה אף טרם ידעוה הלא ירשיעוה, ואף לדעתה לא יאבו כי גם לשמע אוזן יבהלו מפניה. מי זה יכחיש כי אלה המתנגדים כל אחד ואחד למינהו הוא לנגף ולמכשול לשטה החדשה על דרך לכתה? אולם גם זאת אין להכחיש כי כלם גם יחד אין לאל ידם רק לעכבה לימים ולשנים אבל לא לדחותה לעולם ועד, כי לא ידון הסכלות לעולם, לא הקנאה לדור ודור, ועקשות לב לא תריב לנצח. אמנם ברוב הימים כענן כלו ויכלו מפניה מכחישיה ומנדיה יבושו ויכלמו כל הנחרים בה, וסוף דבר האמת על כל תעוז וצדקתה עומדת לעד.

כמקרה כל שטה חדשה בחכמות אשר מדי צאתה לאור יעמדו לה גם אוהבים גם מתנגדים אף כן קרה למשנת רבי יהודה הנשיא אשר הוציאה לאור ויפיצה בישראל בפרק האחרון מימי חיו. הצופה ומביט תכונת משנתו ומתבונן בתוכה כברה, בצורתה כמו ברוחה יבין עד מהרה כי ברא חדשות בארץ אשר לא היו מלפנים, היא לא היתה כסדרי משניות קדמוניו אשר כל אחד ואחד מן החכמים ראשי הדורות היה לו סדר משנתו מיוחדת לו לעצמו וילמדה את תלמידיו, כי אם העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר נשנו בבתי מדרש השונים בדורות הקודמים ובדורי

בה נקבצו באו יחדו כתובים זכרון בספר דברי חק ומשפט ברורים מכל סדרי המשניות אשר היו עד זמני. ואמנם נפלאה פעולתו מאד ביפי הסדר, בצורה נחמדה, בנועם המליצה וברוח מדעית אשר כמוהם לא היה לעולמים[1]. הפעולה החדשה הזאת מיום צאתה לאור היו עיני כל ישראל עליה אבל לא חסרו לה גם מתנגדים, (ויקר מקריה כמקרה כל דבר גדול בראשית הגלותו לאור החיים) לא נרצה לבחון פה סבת ההתנגדות, אבל דבר ברור הוא כי רבים היו אשר לא רצתה נפשם פעולת רבי אשר חשב לזרות ולהבר תורת הקדמונים הסר משם כל יתרת, למען תהיה תמצית כל התורה שבעל פה מאוחדת במשנתו וכל התורות והמשפטים אשר הם שרשי ההוות יקוו אל מקום אחד, כי אם בהתנגד אל כונתו ולהפר את מחשבתו קמו והתעודדו אחדים מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חצוניות, ובאו כמלקטים מאחרי הקוצרים ואספו בחפנם את כל תפל אשר הסיר רבי והשאירוהו במשנתם. ואולם כאשר כל דבר גדול יבוז באחרונה וינצח את כל הקמים עליו, אף כן גברה המשנה על מנגדיה כי נפרעה עצתם ולא הצליחו להוציא את כל חפצם לפעולת אדם. כראי מוצק עמדה פעולת רבי ולא לבד כי לא יכלו המתנגדים לדחותה ולהעמיד מעשיהם במקומה כי אם מעשיהם ומשניותיהם היו לה לעבדים. כי לא ארכו הימים והנה נחשבו ככלי השרת אשר ישרתו אותה. היא היתה היתד והיא הפנה לדורשים בכל הדורות הבאים, עליה החלו עתה לבנות את בנין חכמתם התורית ובה אזנו וחקרו ודרשו כאשר ידרוש איש את התורה הכתובה.

אחרי מות רבי יהודה הנשיא בשבת בניו כסאות לתורה ולתעודה תחת אביהם ומשרת הנשיאות על שכם בנו ר' **גמליאל השלישי**, היתה להם המשנה ענין הדרישה לענות בו בבית מדרשם. אבל כבר אז בדור **הראשון** פלסה לה מסלות בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם ותהי מורשה כל קהלת יעקב. כל שוחרי התורה ודורשיה אך את המשנה חמדו להם ובה הגו יומם ולילה לדעת החכמה היהודית להבין דברי חכמים ותורתם. אמנם כבר בימים הראשונים אשר נפוצו מעינותיה חוצה ומצאו דרך בקרב מקהלות הדורשים, חלוק לבם ונחלפו דעותיהם על דבר עמדתה נגד המשניות אשר נאספו מתלמידיו. השמות אשר נתנו למשניות האלה כבר יורו כי היתה המשנה של רבי נחשבת לעיקר והמשניות האחרות תפלות לה. הן אמנם כי בתלמוד ארץ ישראל נקראו גם כן בשם **מתניתא** כמו שקראו את משנת רבי. אבל נמצא שקראו גם בשם מחוצה[2] לרמז כי אינן עקריות לעמת משנתו של רבי. וכן בכל מקום שבעל הגמרא הירושלמית מדבר ממשנת רבי משתמש בדבור **תנינן** גם **תנן** אשר זה

1) דבר זה ערוך אצלי מכמה ראיות חזקות שהמשנה היתה כתובה בימי האמוראים וכבר הבאתי קצתן בילדותי במאמרי תולדות רב בכוכבי יצחק ח' י א ואח"כ במבוא לספרא שהוצאתי לאור עם פי' הראב"ד והערותי מסורת התלמוד ובמבוא למכילתא עם פי' מדות סופרים, ובחבורי „דור דור ודורשיו" ח"א 89 ובח"ב צד 99, ובכ"מ ובמ"ע בית תלמוד ש"א צד 56 הבאתי תבל גאונים ראשונים בהסכמה עם דעתי ורמזתי שם שבשערי תשובות עם איי הים לה"ר משה חזן (ליורנא ש' תרכ"ט) האריך בראיות שכן הוא והוספתי שם ראיה מן הירושלמי המראה עין בעין שבימי האמוראים היתה המשנה כתובה והוא במס' דמאי פ"ב ה"א: חד ב"נ אייתי חדא אשפלתא דקפלוטין לר"י בן טבלאי שאל לר' יוחנן א"ל פוק שאל לחנניה בן שמואל דתנייתא נפק שאל ליה אמר **מתני לא יחמי לי** שמועת אמר לי, והנה על השמועה דבר בלשון אמר ר"ל בעל פה ואל המשנה אמר לשון **יחמי לי** כלומר תברייתא **לא ראיתי** מבואר מזה שבימי ר' יוחנן היו ברייתות כתובות. וראיתי להעיר פה על זה מפני שבכל הספר אני מחזיק בדעה הזאת.

2) השם מחוצה לא נמצא רק פ"א בירושלמי אבל נראה שהיה רגיל שבעל אשכול הכפר הקראי (אות ס') קרא ברייתא בשם חזה.

(דו"ד ח"ג)

זה הלשון יורה שמשנת רבי נחשבה המשנה הכללית ונגד זה מעתיק משניות אחרות בדבור ההצעה תני שהוא לשון סתמי. הבבלי קרא למשניות ההן בשם ברייתא והתנא השונה אותה בשם תנא ברא. ובעלי מדרש האחרונים נתנו להם שם חצוניות (במדבר רבה פי״ח תנחומא פ׳ קרח). וכל אלה השמות והדבורים הלא יודו על טפליותן לעמת המשנה. לא ידענו אם אלה השמות נקראו עליהן כבר בתחלת צאתן לאור למען הבדילן ממשנת רבי או נולדו אחרי זמן כביר אחרי אשר חכמי הדורות כבר הבדילו ביניהן ובין המשנה. אבל יש לנו מופתים נאמנים ממקורות ישנים כי בדורות הראשונים אחרי רבי כבר הגדילו מעלת המשנה אשר יסד רבי על מעלת כל חברותיה ולא נחלקו רק על דבור יחוסה אליהן. כבר בין ראשוני האמוראים נחלקו בזה הדעות, יש אשר אומרים כי זאת המשנה אשר סדר רבי, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע כי היא תמצית כל התורה שבעל פה, ואין שאלה גדולה או קטנה בדיני התורה היהודית אשר לא נמצא פתרונה במשנה רק אם נבינה לדעת ולתור בחכמה במאמריה הקצרים ובמליה המדוקדקות ולחתור בסתר רמזיה. ועל כן בצדק השמיט רבי מה שהשמיט והמשנה אינה צריכה לחצוניות (ירוש׳ כתובות ס׳ פ״ו קדושין פ״א ה״א בבלי תענית כ״א). בעלי הדעת הזאת לא שתו לב לחצוניות רק לעתים רחוקות ולא רבים היו, ולמען השיג מבוקשם למצוא כל שאלה הליכותית במשנה היה להם הפלפול למעוז ומשפט הסברה עוזר למו (ע׳ לקמן פ״ה). ואמנם רוב החכמים לא חשבו כן, כי אם דעתם היא שהחצוניות גם הן דרושות לכל ההוגים בספר משנת רבי והן נאותות להשלים אותה. שמשנתו צריכה כמו כן את משנת רבי חייא כמו שמשנת ר״ח בנויה על יסוד משנתו של רבי, אבל חלוק הדעות הזה לא האריך ימים. כי מהר נפקחו עיני כלם וראו כי גדול יקר משנתו של רבי ואין ערוך אליה, ושאר כל המשניות היו בערך עזר כנגד המשנה כי הכירו כי הן נאותות לפרוש אור על המשנה לגלות עמוקותיה ולהאיר נתיבותיה, ועל כן אחזו בזו וגם מהן לא הניחו ידיהם. המשנה היתה עיקר התורה שבעל פה ותמציתה והחיצונה היתה לה ככלי השרת לשרת אותה, בה נעזרו להבין לדעת כונות המשנה הרמוזות בדבוריה הקצרים ובסתר רמזיה אשר ירמזון מליה. והנה המעשה הזה להעזר מן החצוניות בדרישת המשנה הוא אבן פנה אחת לבנין החדש אשר החלו עתה לבנות והבנין הזה הוא התלמוד.

אם נתבונן בבנין הזה ביסודיו ובכל פנותיו במוצאיו ובמובאיו אין בו מקום אשר לא נפגוש בו אחת מהחצוניות להיות עזר כנגד המשנה. מהן יקחו בעלי התלמוד תעצומותיהם לפרוש אור עליה להערות מקורה ולפרשה ולהגיע עד תכלית כונותיה. הנה ברוב המקומות אשר ידרשון ויבקשון לדעת מאיזה מקור נשאבה ההלכה במשנה, ומאיזה טעם יסדוה ויכוננוה ושואלים מנין, מנא הני מלי, מה טעם, מפני מה אמרו, או בלשונות אחרות כמו אלה הלא לפעמים אין מספר מראים שהחצונה מקור למשנה ומשם לקחה זאת[3]. ואף כן מצאנו להפך שיביאו בעלי התלמוד הלכות אשר למראה עין נראות כחדשות אבל בהתבונן בהן נמצא כי לא כן הוא כי אם מתניתא אמרה כן, או כאשר יאמרו הבבלים תנינא להא דתנו רבנן. ואף באופן הזה יגלה ויראה לרוב על פי הברייתא כונת המשנה. וכמו כן יקחו הוכחותיהם מתוך הברייתא ומוכיחים לפיה כדברי מי מן החכמים הקדמונים שנה

3) עי׳ חולין (כ.) בפי׳ רש״י ד״ה שן וצפרן רוב הברייתות שבת״כ ושבתוספתא שנאום חכמים במשנתנו. (דו״ד ח״ג)

שנה רבי משנתו ושטת מי מהם תמצא סתירתה מן המשנה[4]) ויותר מכל זה נעזרו מן הברייתא על ידי שהעריכו את זו לעמת זו את המשנה נגד הברייתא ובמקום שנראו כסותרות זו את זו התאמצו בכל עז לפשר הדברים ולקרב הרחוקים, ועל פי הפשרה הזאת יניחו לרוב כונה חדשה בענין המשנה ונעזר על דרך זה מהברייתא לעמוד על עיקר פירוש המשנה[5]). כל אלה המחקרים שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם, ועל כן בצדק נאמר שהברייתא היא אחת מאבני היסוד אשר התלמוד נוסד עליו.

בין אבני הבנין אשר שמו הבונים אבן אל אבן להשלים את הבית יש אחת מיוחדת אשר היא יקרה מאד בערכה, והיא הסברה. בכח הסברה בארו המשניות בכלל ומשנת רבי בפרט, בנתנם טעם וסבה לדברים השנויים. ואולם אלה הבאורים אשר יסודם בסברה ובשקול הדעת יש בהם מינים ממינים שונים. קצתם הוציאו מסברת השכל ולא יחזקום על פי ראיות) אבל לפעמים יפרשו המשניות על פי סברתם ועוד משתדלים לחזקה ולאמצה בראיות[7]). ומאהבתם שאהבו את הראיות לא נמנעו להביאן אף ממרחק ולדמות דבר אל דבר אשר הם רחוקים בתכונם[8]). בכלל הפירושים אשר פירשו בסברתם ובשקול דעתם יש למנות גם פירושיהם במשנה אשר עשו בכח מדרש הכתובים אשר דרשו מעצמם אם על פי המדות שהתורה נדרשת בהן או על פי שאר דרכי המדרש הנהוגים בזמנם[9]). יסוד גדול אשר התלמוד עומד עליו הוא דקדוקי האמוראים אשר דקדקו בדבורי המשניות לברר היטב במה דבריהם אמורים באיזה אופן נשנו ובאיזה אופן אין להם קיום, ואם יש מחלוקת במשנה במה נחלקו ובמה

4) בכמו אלה משתמש התלמוד בדבורים: מתניתין מני, מני, האי תנא רבי פלוני, מאן תנא, מאן שמעת ליה, כך לא קתני אלא כך כמאן, כמאן, זו דברי רבי פלוני, מתני' דלא כי האי תנא, לימא מתני' דלא כי האי תנא. ובירושלמי: מתניתא דרבי פלוני, כרבי פלוני, אתיא כר"פ, על דעתא דר"פ, זו דברי ר"פ, מאן תנא, דלא כר"פ, אתיא דר"פ כר"פ.

5) בכלל הזה כל התשובות על קושיות הברייתא למשנה או לחברתה ושמושם בלשונות: ורמינהו, והתנן, והתניא, ותני חדא ותניא אידך וכדומה להם.

6) כמו אין מדליקין בשמן שרפה מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט (שבת כ"ד:) בכל יום חותה בשל כסף וכו' מ"ט התורה חסה על ממונם של ישראל יומא מ"ד:) מ"ט תנא כלל גדול וכו' גדול עונשו של שבת וכו' (שבת ס"ח.) מפני מה אין טומנין וכו' גזרת שמא ירתיח או שמא יחתה בגחלים (שם ל"ד.) ומזה המין הם לפעמים התשובות על השאלות: במאי עסקינן (ערובין צ"ד.) למה לי למתני (שם צ"ב) מאי איריא (פסחים נ') מניינא למעוטי מאי (שם עו: קדושין ג'.) אהייא (קדושין מ"ו.) מ"ש רישא מ"ש סיפא (שם ס"ד.) מ"ש הכא דתני כך ומ"ש הכא דתני כך שבת ב':) מאי קא משמע לן פסחים פ"ט. היכי דמי (ביצה כ"א: למה לי למימר (שם מ') לאתויי מאי (הגיגה ב'.) והאמרת (מ"ק י"ג) פשיטא (פסחים ל"ה:) הא גופא קשיא (ב"ק ל"ט) מאי קאמר (שם מ"ט.) מאי הוה (שם קי"ד.) למה לי למתני תרתי ליתני חדא (ב"מ ב') ליפלוג וליתני בדידה (שם ע:) הא תו למה לי (קדושין ס"ה.) כל הני למה לי (כתובות כ"ג:) סלקא דעתך (שם נ"ט:) למאי הלכתא (שם פ"ב.) ואלו ...... לא קתני מאי טעמא (יבמות ל':) ואף ממין הזה בירושלמי הרבה מן התשובות בלשון: תפתר, פתר לה, קיימתיה, שנייא היא, שנייא וכיוצא באלה.

7) מענין הזה הלשונות: דתנן, דתניא, כדתניא, והתניא, (בניחותא) מתניתין נמי דיקא, ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן, וע"ע לקמן אות 12:

8) כמו בדמותם גטין ושבת לענין קלוטה כמו שהונחה דמי (גיטין ע"ט.) ולמדו ערובין מפתחו של היכל או של אולם (ערובין ב'.) ולמדו שאין הקריאה מעכבת בחליצה ממנחת דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת (יבמות ק"ד.) ובכח הכלל הזה פי' הלכות שונות אף שאין הנדון דומה לראיה חולין פג: ב"ב פא: ובכ"מ. ובירושלמי ברכות פ"ז ה"א למדו איזוב מברכה ואמרו אין למדין איזוב תימור ואין למדין איזוב מברכה ואנן הזינן רבנן קיימין בסוכה וילפין מטיט הנרוק הרי שהם עצמם הכירו שהדמיון אינו עולה יפה.

9) בהרבה מקומות בגמ' כששואלים על דבר איזו הלכה במשנה מנלן, מנא הני מלי, מאי טעמא, מפני מה, מאי קרא, מאי משמע, התשובה עליהם דכתיב, אמר קרא, אמרה רחמנא, אמרה תורה, גמר כך וכך, יליף כך וכך כדדריש ר"פ, או גם מביא הכתוב בלא דבור הצעה כלל כמו: אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן לכם מ"ט וקראת לשבת ענג (פסחים ס"ח:) ובירושלמי: נשמעינא מן הדא, נלפינא, טעמא, כתיב, ליידא מלה כתיב, שמע לה מן הדא. ואמנם ברוב המקומות מביא רק הכתוב לבד בלא דבור הצעה הלל ולפעמים משתמש בדבור „על שם" גם: הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר.

(דו"ד ח"ג)

ובמה לא נחלקו[10]) ובכלל הזה יבואו כל מחקריהם אשר אזנו וחקרו והוציאו מן המשניות תולדות חדשות אשר אינן צפות על פני פשוטה של המשנה[11]) וכן גם כל מחקריהם אשר חדשו ברוח בינתם ולא אמרו מאין לקחו הדברים או מי מן התנאים יחזיק במעוזם ובעלי הגמרא נושאים ונותנים בדבר עד שמצאו ראיה וסיוע לדבר מן המשנה או גם מן הברייתא[12]). חלק גדול מן התלמוד כולל כל מיני השאלות בעניני הלכה בלתי מפורשים במשניות. אלה השאלות נשאלו לפעמים מיחיד ולפעמים היו השואלים רבים, לפעמים נודעו השואלים בשמם ולפעמים לא נודעו, והן נקראו בשם א ב ע י ו ת בתלמוד. אמנם רוב משאה ומתנה של הגמרא הוא כולל כל השאלות והקושיות אשר נשאלו נגד דעת אחד האמוראים מן המשנה או מן הברייתא או גם מן הסברה, והתשובות עליהן והפלפול בהן[13]) במשא ובמתן הזה שמו להם למטרה לאשר ולקיים דעות חכמי הגמרא האמוראים ולהביא הסכמה בינן ובין דעות התנאים שבמשניות. לתכלית הזאת דקדקו במשנה הפכו בה והפכו בה עד שהכריחוה שתסכים על דעתם. ואף גם זאת אם לא הצליחו על נקלה להשיג המטרה ולא הספיקו סברות שכלם להמציא הפשרה, אם גם התחכמותם החדודה וחריפות הגיונם ופלפולם נלאו למצוא הפתח ולצאת מהמבוכה, בעבור זה לא היו חשים לבטל דעתם כי אם עוד בקשו חשבונות רבים ולא העתיקו מהם מלים אף אם הוכרחו להכניס נפשם בפרצות דחוקות. מעולם לא היה רע עליהם המעשה להסב פני המשניות לכונה אשר לפי פשטות דבריהן לא חשבו כן אומריהם, ועוד זאת כי לא עצרו בנפשם לתקן לפעמים מאמרי המשנה והוסיפו עליהם או גרעו מהם, אך לא מפני שהמשנה מצד עצמה היתה צריכה תיקון כי אם מרצותם להעמיד דברי עצמם אשר הם בסתירה עם המשנה[14]). אולם רק לעתים רחוקות אירע כי בכל השתדלותם ואומנות ידם בפלפול לא יצלח חפצם בידם להצדיק דברי האמורא נגד המשנה או הברייתא אשר שגבו מהם ואז גזרו אומר שהתשובה על דברי האמורא היא תשובה קיימת ונצחת, ובאופן ובענין כזה דרכם לאמר: ת י ו ב ת א ד ר ב י פ ל ו נ י ת י ו ב ת א. ובאמרם כן אז לרוב נדחו דברי האמורא מהלכה, אבל בדרך יוצא מן הכלל

10) כמו: בכך וכך שנו, לא שנו, מחלקת, קמיפלגי, לא פליגי, לא נחלקו, בכך דברי הכל לא פליגי כי פליגי, וכך הוא גם בירושלמי.

11) בענין הזה משתמשים בדבורים: זאת אומרת, שמע מינה, שמעת מינה, מנא אמינא לה. ובירושלמי: נשמעינה מן הדא, שמע מינה, שמע לה מן הדא, זאת אומרת, הדא דתימר.

12) כשמביאים ראיה לדבר מן המשניות והברייתות, דרכם להשתמש בדבורים: תניא כותיה דפלוני, תניא נמי הכי, תניא דמסייע לך, מסייע ליה, ומנא תימרא... דתניא, מתניתין נמי דיקא, והתניא (בניחותא), כדתניא, אף אנן נמי תנינא, תני לסיועא, ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן, מתנינא מסייעא, הייליה, ועוד לשונות כאלה

13) לשונות האבעיא הן: בעא רבי פלוני, בעא מיניה, אבעיא להו, ולשונות השאלה וחקושיא להשיב על דברי האמורא: מתקיף לה, מתיב, מתיבי, איתיביה, קשיא, והא, מאי שנא מהא דתניא, מי לא תנן, מי לא תניא, לימא כתנאי, מאי קמ"ל תנינא, תא שמע, תיובתא, נימא תהוי תיובתא, אי אמרת בשלמא, תלי תניא בדלא תניא, והתשובות על האבעיות הן לרוב: תא שמע, שמע מינה, ועל הקשיות: לא קשיא, אמרי, אמר לך, ותיסברא, ולטעמיך, תרגמה, הכי השתא, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, הכא במאי עסקינן, לא צריכה, לא נצרכא, לא לעולם אימא לך, פלוני מתרץ לטעמיה ופלוני מתרץ לטעמיה, תריץ, תריץ ואימא הכי, אלא, אלא מהא ליכא למשמע מינה. ורוב אלה הלשונות נמצאו גם כשמקשה מאמורא לאמורא, בירושלמי לרוב הבעיא והקושיא בלא סימן הצעה, ולשון בעי יאמר גם על הבעיא גם על קושיא. ולפעמים לשון „בעי" במקום קא סלקא דעתך ולפעמים אומר לסימן האיבעיא: שאל, אשתאלית, צריכא, מה הוא, ולשון הקושיא: קשייתא, קשתא על דעתך, והא תני, ולא כן תני, התיב, התיבון, מחלפא שיטתיה, מלתה פליגא, מה אנן קיימין, איתא חמי. התשובות לרוב בלא סימן הצעה ולפעמים משתמש בלשון: תפתר. פתר לה, שנייא, לא צורכא דלא, לא מסתברא דלא.

14) תקון המשניות רגיל כמו כל חסורי מחסרא, תני כך וכך, אלא אימא. ומוכרח הוא שלפעמים גם באמרם הכי קאמר או תריץ ואימא הכי שכונתם להגיה עי' כתובות (י"א:) וברור שכונתם להגית המשנה ולא לפרושי לבד. ועי' בס' יד מלאכי ערך תני בשם הראשונים, ועוד תראה להלן בפרק ג' כי בכ"ם תקנו ללא צורך ורק להצדיק דברי אמורא ולהשותם עם המשנה.

הכלל מצאנו לפעמים שאף באמרם תיובתא לשיטת איזה אמורא מן המשניות לא דחו בעבור זה שיטתו מהלכה כי אם לא השגיחו על המשניות הסותרות אותה ותפסו להלכה כשיטת האמורא וזה במקום שהדעת והסברה מכריעות כדבריו[15].

ההלכות אשר חדשו חכמי הגמרא שהן ממלאות חלק גדול מן התלמוד קראו בני ארץ ישראל: שמועה והבבלים קראום: שמעתתא. ולא נטעה לאמר שבשם שמועה או שמעתתא כונתם שהדבר שמועה איש מפי איש עד התנאים — ואולי עוד למעלה מהם — כי אם הוא להפך שהיא שמועה ששמעו בשם אחד מן האמוראים. השמועה בבחינת תולדותה היא הניגוד מן משנה, שהראשונה תולדתה מאחר מחכמי הגמרא והאחרונה תולדתה מאחר מחכמי המשנה[16]. סימן ההצעה לשמועה הוא מלת אתמר שהוא כמו את אמר; אמנם לרוב לא השתמשו במלת אתמר רק בשמועות שיש בהן מחלוקת האמוראים אבל בשמועה שהובאה בשם אחד מן החכמים לרוב לא נאמר בה דבור אתמר[17]) בשמועות האלה נתנו ונשאו כמו במשניות. ואמנם כשמדברים במשאם ובמתנם בשמועות באיזה אופן נאמרו ובאיזה אופן לא נאמרו לא ישתמשו לעולם בדבור שנו או לא שנו כדרך שמדברים מן המשניות, כי אם משמשים בדבורים: אתמר, לא אתמר, לא אמרן. והנה ידענו שההבדל העיקרי שבין חכמי המשנה ובין חכמי הגמרא הוא שהראשונים שמו לעיקר דרישתם את יסוד ההלכה והאחרונים אין השתדלותם כי אם לפרש את ההלכות שקבעו קדמוניהם שהן המשניות. ומהשתמשם תמיד בכינוי אמר לכנות בו את פעולתם יצא לנו כי מושג אמירה התרחב בעת ההיא ובא בהשאלה להוראת הביאור והפירוש, ובזה נמצא שרש דבר למה חכמי הגמרא נקראים בשם אמוראים? הן נרדף עם השם אמורא הוא השם תורגמן ההוראה העצמית לזה כמו לזה הוא מפרש. כי הוראת תרגם אשר ממנו נגזר השם תורגמן או מתורגמן היא: פירוש, כענין שאמרו חכמים מפורש זה תרגום (נדרים ל״ז: מגלה ג׳. ירוש׳ שם פ״ד ה״א) ובמקומות רבים נמצא בתלמוד שמשתמש במלת תרגם, תרגמא למושג פירוש (ברכות י״ט: עירובין כ״ז: סוכה כ׳: ובכ״מ). בימים ההם כשהיה החכם יושב ודורש קם עליו אחד מן החכמים ומפרש דבריו לעם ולתלמידים השומעים וזה המפרש היה נקרא תורגמן כמו חוצפית התורגמן (ברכות כ״ז: ירושלמי תענית פ״ד ה״א) ואשר יקרא לפנים תורגמן יקרא בלשון הגמרא בין הירושלמית בין הבבלית בשם אמורא, כמו: רבי מפקד לאבדן אמוריה, ר׳ חייא בר ווה מפקד לאמוריה (ירוש׳ ברכות פ״ד ה״א) רבי פדת היה אמורא של ר׳ יסה, בר ישיטא היה אמורא לרבי אבהו (ירוש׳ מגלה פ״ד ה״י) רב לא מוקי אמורא עליה מיומא טובא לחבריה (בבלי ביצה ד.) אוקים רב אמירא עליה

15) דבר מוסכם הוא ואין חולק עליו שבכל מקום שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא שיטתו נסתרת ואין לה קיום להלכה כלל וכלל. עי׳ מזה בספרי בעלי הכללים. ואמנם מצאנו בגמ׳ שאעפ״י שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא אפשר לקיים דברי האי אמורא להלכה אם הדעת מכרעת כמותו אף שאין משנה מפורשה אחרת מסייעתו עי׳ עירובין (ט״ז:) דקאמר תיובתא דרב פפא תיובתא והלכתא כותיה ומ״ט משום דדייקא מתני׳ כוותיה אף שאין מפורש ואמרו עוד שם (י׳:) תיובתא והלכתא משום דתני ר׳ חייא כותיה. ולא עוד אלא שמצאנו הלכה כמאן דאיתותב אם הסברא מכרעת כמותו אף שאין לו סיוע ואיכא תיובתא עי׳ ברכות (כ״ג: אמר רבא אע״ג דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כוותיה מ״ט כל לאנטורי טפי עדיף בירושלמי לא נמצא תיובתא דר״פ אף שתיקו בקושיא. אך לפעמים כשתיקו בקושיא אומר על דברי האמורא דאיתותב ולית ליה קיום עי׳ גטין פ״ז ה״א.

16) בכל הגמרא לא נמצא שיאמר שמעתתא על משנת או ברייתא כי אם על מימרא דאמוראים ועי׳ ירושלמי חגיגה פ״ג ה״ב שאמרו שמועה לא שמענו משנה שנינו ובגיטין פ״ט ה״א שמועתא רובא ממתניתא. מעשר שני פ״ב ה״נ ולא ידעינן אם משמועה אם מן מתניתא.

17) עי׳ בס׳ יד מלאכי ערך איתמר. ומצאנו אתמר אף במחלקת רבי ור׳ חייא עי׳ על כל זה בספר הנזכר ובשאר ספרי כללים.

עליה ודרש (חולין ק.) ורק לפעמים נמצא שהמפרש העומד ומפרש דברי החכם הדורש שנקרא גם בימי האמוראים בשם מתורגמן, כמו: יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש (כתובות ח:) אבל לרוב נקרא אמורא ואמרו גם בפירוש שהאמורא להוראה זו הוא המפרש, כמו: רב איקלע לאתרא דרב שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר"ש קם רב עליה וקמפרש (יומא כ.) ועוד מפורש בתלמוד שתורגמן ואמורא הם אישים שוים כמו שמצאנו: דבי נשיאה אקמא דיינא דלא הוה גמיר... אמר ליה ליהודה בר נחמני מתורגמניה דרש בן לקיש קום עליה באמורא (סנהדרין ז.) היוצא לנו מכל זה הוא שמושג מתורגמן ומושג אמורא לדבר אחד נאמרו, ושהוראת שניהם היא לכנות כן את מי שמפרש את דברי הדורש ברבים, וגם זאת יוצא לנו מפורש שבימי חכמי הגמרא הרגילו לרוב בשם אמורא להוראה זו, ושרגילות זה השם נהוגה בין בארץ ישראל ובין בבבל, ומבואר גם כן שכמו שדבור תרגם הורחב על הוראת הפירוש אף כן דבור „אמר" הורחב על הוראה זו, ועתה בצדק היו מכנים בעת ההיא את המפרשים את המשניות בכנוי אמוראים כי כמו שהחכם העומד בין הדורש ובין השומעים ומפרש דברי הדורש נקרא אמורא אף כן החכמים המתרגמים ומפרשים את דברי בעלי המשניות יקראו גם הם אמוראים יען כי הם כמו אמוראים ומתרגמים לבעלי המשניות[8]).

מן הענינים אשר התלמוד נכון עליהם הם גם ההוראות, והן הדברים אשר הורו החכמים הלכה לתלמידיהם או אשר הורו בדרשותיהם לרבים וכן אספו אל התלמוד, המעשה, וענינו ספור מעשים שהיו ובאו לפני החכמים לדין ולהורות בהן למען ידעון את המעשה אשר יעשון. ומענין הזה יש כמה הלכות שהובאו בתלמוד אשר לפי צורתן נחשוב כי יצאו כן בצורת ההלכה מפי החכם אשר נתיחסו לו, אבל באמת אין הדבר כן כי אם בעל הגמרא או אחד מן האמוראים המאוחרים יאמרו בפירוש כי לא נאמר כן מפיהו מפורש כי אם הבאים אחריו למדו כן מכלל מעשה שבא לידו והורה בו ומהוראתו שפטו על שיטתו ונתנו למשפטם הזה צורת הלכה. ועל הלכות כאלה דרך התלמוד לאמר: לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר. וכענין הזה נמצא גם בירושלמי: בפירוש שמעת או מן שיטתיה. דבר גדול שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם והוא קביעות ההלכה וההכרעה בין התנאים החולקים במשנה ובברייתא. הן אמנם שבמחלקת היחיד נגד הרבים היה להם מדה מכבר וכלל גדול בדין שיחיד ורבים ההלכה כרבים (ברכות לז: ובכ"מ) ובמחלקת ב"ש וב"ה כבר קבעו ביבנה שההלכה כב"ה, וכן מצאנו כלל ישן שמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, אמנם לא היתה הלכה קצובה להכריע בין יחידי החכמים החולקים. ובזמן ההוא היה הדבר הזה נחוץ מאד. כי עת יסוד המשנה וחדוש ההלכה כבר עברה חלפה לה והימים ימי התלמוד והפירוש לתורת התנאים ומשניותיהם. ואמנם
באלה

8) השם אמורא למושג חכם מחכמי הגמ' נמצא בירושלמי ברכות פ"א ה"א שם ה"ה פ"ג ה"ב וספ"ד ופ"ח ה"ח וכן נמצא גם בשאר מסכתות לאין מספר, ולמושג תורגמן, בברכות פ"ד ה"א ומגילה פ"ד ה"י וכמו שכתבנו בפנים וכן נמצא גם במסכתות אחרות והנה ליודעי הירושלמי ובקיאים בו ההערה הזאת אך למותר ואמנם בעבור זה הוכרחתי להעיר על ככה ביחוד מפני שראיתי שהרב ר' שלמה יהודה ראפפורט בספרו ערך מלין ערך אמורא כתב בזה אריכות גדולה לבאר את השם אמורא ויוצא מן ההנחה: כי אמורא לא נקראו רק החכמים שבבבל ומיד בתחלת הערך כתב: חכמי הדורות בבבל...: נקראו כולם אמוראים. ובסוף הערך כתב: ואמורא בבבל כמו מתורגמן בארץ ישראל וכו' ומלת אמורא מצאתי בירושלמי כעת רק במקום אחד ועל ההנחה הזאת בנה את כל הערך ואמנם מן הראיות שהבאתי יוצא מפורש וברור שחכמי הדור שלאחר התנאים נקראו בירושלמי אמוראים כמו בבבלי, וכן המתורגמן נקרא בימיהם אמורא בירושלמי כמו בבבלי, וע"כ כל דבריו שם בנוים על הנחה כוזבת ואין יסוד לכל בנינו.
(דו"ד ח"ג)

באלה התורות והמשניות עלו דעות מוחלפות והלכות מתנגדות. בעלי אלה התורות והדעות החלוקות היו התנאים. אנשים אשר נחשבו להם לנושאי החכמה האלהית, ואשר דברי אלהים חיים כל דבריהם אף אם נחלקו מהפך אל הפך. והן אמת כי האמונה הזאת בקדמוניהם תוכל להתקיים בבית המדרש ובין חומותיו ולא תהיה למכשלה גדולה כל עוד אשר תפעיל על החיים, אולם בעת באו במשפט על דברי החולקים, ונקרבה אליהם השאלה, איזו השיטה מן השיטות המתנגדות תהיה לנו למדה להלכה ולהורות על פיה למעשה הלא מובן הדבר מעצמו כי הוכרחו לאחוז באחת ולהנח ידם מהמנגדת לה ולקביע ההלכה. ואף אמנם מלאו את החובה הזאת באמונה ובשלמות. בימים ההם ובעת ההיא אחרי נשלמה המשנה הכוללת וגם נאספו משניות חיצוניות ובאו הימים ימי התלמוד וההוראה אז החלו להכריע ולקבוע הלכה. כבר האמוראים הראשונים כמו רבי חנינא ורבי ינאי ואחרים מבני דורם קבעו לפעמים הלכה כדברי מי מן התנאים[19]) והעמידו גם הלכות קצובות אשר היו להם למדה כללית בכל מקום במחלקת התנאים ובדבר הזה פעל רבי יוחנן יותר מכל רבותיו וחבריו וממנו ראו תלמידיו ועשו הם כמוהו [20]). ולא לבד שהעמידו מדות כוללות בבחינת ההלכה כדברי מי מיחידי החכמים כי אם העמידו גם מדות להכריע על פיהן ההלכה בבחינת הנושאים יהיה האומר מי שיהיה כמו הכללים: מחלקת ואחר כך סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלקת אין הלכה כסתם (ירושלמי יבמות פ"ד הי"א ובכ"מ ובבלי שם מב: וש"נ) הלכה כסתם משנה (שם) הלכה כדברי המיקל בערובין (ירוש' ערובין פ"א ה"א ובבלי שם מ"ו:). כל הלכה שהיא רופפת צא וראה מה הציבור נוהגים (ירוש' פאה פ"ב ה"ו), הלכה כדברי מי שהוא מיקל באבל (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ג ובבלי שם ובערובין מו:). ועוד כללים רבים כאלה. וענין הכרעת ההלכה נתפשט מאד בתלמוד. ואולם לא כל הכרעה להלכה שנמצאה בגמרא שלנו תולדותה מבעלי הגמרא, כי יש בה הרבה מענין הזה אשר הוסיפו בה האחרונים על פי הגאונים וביחוד על פי בעל הלכות גדולות[21]). עוד חלק קטן מן התלמוד הבבלי הכולל קבוצת משניות חיצוניות אשר נסדרו בחבור אל המשנה בלי כל משא ומתן לא על המשנה ולא על הברייתא ובאופן הזה נחשבה הברייתא בערך תלמוד אל המשנה[22]).

מכל

---

19) עי' חלת ספ"ב א"ר חנינא הלכה כר"א בן ערך. יבמות פ"א ה"ב הלכה כר' יהודה. שם ספ"ו הלכה כר"י בן ברוקא. גיטין פ"ו סה"א הלכה כר"ג. ועי' ברכות פ"ג ה"א אריב"ל הלכה כר"ש, עירובין פ"א ה"א הלכה כר"י בן נורי שקלים פ"א ה"א הלכה כרשב"ג ועי' יבמות פ"א ה"ב א"ר הושעיה הלכה כר' יהודה. שם פ"ד ה"ו הלכה כר' יהודה. ואין צורך לתרבות בראיות בדבר ידוע ומפורסם.

20) הלכה כרבי מחבריו (ירושלמי תרומות רפ"ב) ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ור' יהודה ור"ש הלכה כר"י (ערובין מ"ו:) הלכה כדברי המכריע (ירושלמי פסחים פ"א סה"ת שבת לט:) הלכה כר"ש השזורי במסוכן ובת"מ של דמאי (מנחות ל':) הלכה כרשב"ג באבל (חולין נ'.) כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו וכו' (גטין עת:) כל דתנן בבחירתא כותיה הלכה כמותו ברכות כ"ז) הלכה כר"מ בגזרותיו (ערובין מז.) הלכה כר"ע אפילו במקום שבית הלל חלוקין עליו (ירושלמי ב"מ ספ"ג) ועוד הרבה כיוצא באלה. ונמצאו גם הלכות קצובות בבחינת מחלקת האמוראים כמו הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הלכתא כר' יוחנן לגבי ר"ש בן לקיש לבר מתלת, הלכתא כרב נחמן בדיני, הלכתא כרבא נגד אביי, הלכתא כאביי ביע"ל קג"ם, הלכתא כרבינא לקולי לבר מתלת, ועוד הרבה. ועי' מכל זה בה"ג פ"ט ע"ב בהלכות קצובות דבני מערבא ובמבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד, ובסדר תו"א, ובספר הכריתות וביד מלאכי אות ה' ואות ר' ובשאר ספרי הכללים.

21) תוספות מאוחרות כאלה נמצאו הרבה מאד בתלמודנו וארשום פה רק התוספות שנמצאו במס' ברכות עי' שם (כב:) ולית הלכתא כותיה, הוא תוספה ובכ"י פרים ליתא. שם (לז:) והלכתא כמר בר רב אשי — ב"פ האדמה כלו לקו ח מבה"ג ועי"ש ברא"ש. ועי' בס' דקדוקי סופרים צד 196 לברכות (לו.) שבכת"י מינכען איתא שם והלכתא שמן זית מברכין וכו' עד פטרת לתו שכולו לקוח מבה"ג ומפרש"י ותוס' שם נראה שהיה כן גם בספרם אלא שמחקות.

22) עי' ברכות (כח:) מתני': ר"נ בן הקנה אומר וכו' ת"ר עד סוף הפסקא. שבת (קלז: פי': מל ולא פרע וכו' ת"ר וכו' עד סוף. ערובין (מח.) מתני': מי שישב וכו' תניא וכו' עד סוף. ביצה (כט:) מתני': הולך אדם

מכל אלה הענינים יחד יגלה ויראה לעינינו משפט התלמוד ומעשהו בכלל תכונת דרכו בביאור המשניות ובפתרון ההלכה ובהוצאת דבר מדבר. אמנם מלבד החלק ההלכותי שבתלמוד עוד הוא כולל חלק שני והוא חלק האגדי. החלק הזה מכיל כמו שליש ועוד של תלמוד הבבלי כלו, וכמו חלק ששיתו של תלמוד הירושלמי.

פרק שני

כלי עבודתם בבנין התלמוד.

פרק זמן כשלש מאות שנה נמשכו ימי העבודה אשר עבדו האמוראים בבנין החכמה התלמודית. בכל מאמצי כחם עמדו על משמרתם. אף אם בזמנים שונים עברו עליהם צרות רבות ורעות לא הפריעו אותם מעבודתם. ולא רפו ידיהם מהמלאכה אף רגע. זה הבנין אשר עמלו בו הבונים לא היה חדש, כי אם היה בנין אשר יסדוהו הקדמונים ואלה הקדמונים כבר הכינו צרכי הבנין ורק תשלומו יפקד עליהם. למען השלים המלאכה הכבדה הזאת היו להם כלים ואמצעיים נאותים לעבודתם. עתה נחשבה לדעת זאת מה היו אלה הכלים והאמצעיים? הנה המתבונן במשפט הדרישה אשר היה לבעלי התלמוד ובדרך הגיונם ידע כי תורת התנאים אשר עלתה במשנה היא היתה להם עיקר התורה בה הגו ובה דרשו על כל דבור ודבור ודקדקו במלותיה כאשר ידרוש איש בתורה הכתובה. והנה במדרש הכתוב היו מדות עומדות אשר דרשו על פיהן, והיו כללים מלבד המדות שהשתמשו בהם בפירוש הכתוב. אלה המדות והכללים נחשבו מאז ליסודי ההגיון אשר לפיהם יתפרשו לשונות המקרא. ועתה אם הם נאותים לפרש לשון התורה הכתובה למה לא יהיו נאותים גם כן לפרש הלשונות במשנה הכתובה? ובאמת אם נתבונן בתלמוד ובדרכי פירושיו במשניות יתאמת לנו כי לקחו בעלי הגמרא המדות והכללים שהתורה נדרשת בהם גם למדתם בפירושי המשניות[1].

מדת **הקל וחומר** נמצאת לאין מספר להוציא הלכה מהלכה ודבר מדבר. וכן הרבה עניני הלכה נוסדו על יסוד הדמיון דבר לדבר והלמד דבר מדבר כדרך **גזרה שוה ובנין אב שבמדרש המקרא**[2]. ובכמה מקומות דרשו את המשנה במדת **ההיקש**, באפן שמקישים ענינים שונים זה לזה יען שנזכרו במשנה יחד ומחליטים על פי ההיקש שיהיו דומים זה לזה גם בתנאיהם[3]. אם נתבונן בכל הרמיות שבתלמוד

וכו׳ ת״ר וכו׳ עד סוף. שם (לד: ת״ר תנור וכירים עד סוף הפסקא. ר״ה (כב:) בראשונה היו מקבלין וכו׳ ת״ר וכו׳ עד סוף. שם (כה.) בא לו אצל ר״ד וכו׳ ת״ר וכו׳ עד סוף. יומא (לח.) פי׳ ניקנור וכו׳ ת״ר וכו׳ עד סוף, שם מתני׳ ואלו לגנאי וכו׳ עד כמלא נימא. תענית (כח.) פי׳ זמן עצי כהנים וכו׳ עד יואב בן צרויה. שם (לא.) שבהן בנות ישראל וכו׳ ת״ר וכו׳ עד שאין לו. שם בנות ישראל וכו׳ תנא וכו׳ עד סוף. סוכה (כב:) פי׳ מעובת כמין בית ת״ר וכו׳ עד מכשירין. (מגלה לב.) פי׳ וידבר משה וכו׳ ת״ר וכו׳ עד הלכות חג בחג. יבמות (פד.) פי׳ רא״א וכו׳ תניא וכו׳ עד כזכר. וכאלה תמצא בכל מסכתא ומסכתא.

1) לפני כמה שנים קיימתי זה הכלל שבמדות שהתורה נדרשת בהן דרשו חז״ל המשניות עכשו ראיתי שבהוצאה חדשה ממדרש רבה (ווילנא תרל״ח) נדפס פי׳ מהר״ר זאב איינהארן ומצאתי שגם הוא רמז על זה בפירושו לב״ר פ׳ נ״ז סי׳ ב׳ ובשמ״ר פ״ט סי׳ נ׳.

2) עי׳ ירוש׳ דמאי פ״א פסחים פ״א ה״ג ובבכ״מ הדא ילפא מן ההוא וההוא ילפא מן הדא. ופסחים פ״ב ה״ד כמה הוא אמר המן כך הוא אומר הכא. ועי׳ ב״מ יא.) ילפינן מציאה מגט וכתבו התוס׳ מדרבנן, חולין (י״ט.) נמצא ג״ש מפורשת מה כל העורף דקתני רישא ממול עורף אף עורף דקתני בסיפא ממול עורף. וע״ע גטין (ע״ב:) גטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גטו וכו׳.

3) עי׳ ברכות (ל״ח:) ירקות דומיא דפת. ב״ק (כ״ו.) קתני סמא את חברו דומיא דשבר את הכלים. שם (ל״ד:) קתני הוא דומיא דשורו. ר״ה (כב:) מה אותו אותו הזוג אף אחר זוג אחר. שבת (קמ״ז.) קתני מי בערה דומיא דחמי טבריה. יבמות (פ׳:) קתני סרים דומיא דאילונית. וכן בהרבה מקומות.

(דו״ד ח״ג)

שבתלמוד נמצא שתכונתן להעריך משניות מכחישות זו לעומת זו ומתרצן ומכריע ביניהן להשותן וזה דומה ממש למדה: שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. ועוד יותר מאלה השתמשו במדת הרבוי או המעוט, שבמקומות הרבה דקדקו האמוראים בדבורי המשנה ובמלותיה ומפרשים שדבור זה או מלה זו באה לאתויי או לאפוקי. וכמו שבעלי המדרש העמידו כלל שכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, כן דרך הגמרא לפרש במשנה בששנה התנא משנה שאינה צריכה בשכבר נשנית פעם אחת במקום אחר, שבעל הגמרא יתרץ שנאמרה ונשנית מפני חדוש דבר שנתחדש בזו יותר מבזו. וגם מצאנו בפירוש שדקדקה הגמרא במאמר המשנה למה הוא צריך ומחליט שבאמת אינו צריך אלא אם איננו ענין לזה תניהו ענין לזה (ירוש' ר"ה פ"א ה"ח). ובכמה מקומות בתלמוד מצאנו מלתא אגב ארחיה קא משמע לן (ברכות ב. ובכ"מ) וזה דומה ממש למדת בא ללמד ונמצא למד. וכן אנו מוצאים שדורש המשנה במדת סמוכים (ב"ר פנ"ז וש"ר פ"ט ובפי' מהרז"וו). כללו של דבר שכל דורש את התלמוד בשום לב יבין לדעת זאת כי כללי הפירוש אשר לקחו למדתם במדרש הכתוב הם היו להם למדה במדרש המשנה. וגם סגנון תלמודם בפירוש המשניות דומה לסגנון מדרש הכתוב לבעלי מדרש רק נבדלו בדרך מליצתם[4]. וכאשר דרך דורשי המקרא לאמר לפעמים: מכאן אמרו, מכאן אמר רבי פלוני, הא למדנו, כלומר מן הכתיב כך וכך, אמרו או אמר רב פלוני, או למדנו אף כן דרך האמוראים לדבר על המשנה כמו: זאת אומרת, שמע מינה, נשמעינא מן הדא, הדא דתימר. היוצא לנו מכל זה הוא כי עיקר התלמוד הוא מדרשה של המשנה, כמו שמדרש הכתוב הוא תלמודו של המקרא. ועתה לענין זה הכנוים מדרש ותלמוד שוים במושגם ובמצאנו לפעמים על ענין הלמוד מן הכתוב שיאמרו: לתלמודו הוא בא, מאי תלמודא, הוא שוה בענין כאלו יאמרו למדרשו הוא בא מאי מדרשו. ועתה בצדק היו מכנים את המדרש הנדרש במשנה בשם תלמוד.

מן הכללים והאמצעיים אשר השתמשו בהם בבנין התלמוד הם גם כללי המשנה. הכללים שהשתמשו בהם בדרשם במשנה היו רבים ושונים, יש באים לברר לשונות המשניות, ולהבין הכנויים העומדים שבעל המשנה משתמש בהם במקומות הרבה[5]. יש כללים המורים לדעת באיזה מקום דברה המשנה בדקדוק) ואיפה אין דבריה בדקדוק כי אם נשנו במשנה רק קצת ענינים והניחו קצתם מצורך הקצור וסמכו על

---

4) דוגמא לזה: משנת פסחים (כ, א) כל שעה שמותר לאכול מאכיל. . ומותר בהנאה. ודרשו בגמ' פשימא לא צריכה אלא שחרכו קודם זמנו וקמ"ל כדרבא... חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אף לאחר זמנו. ובסגנון לשון הקדמונים בעלי המדרש יתואר זה המאמר כן: ומותר בהנאה למה נאמר והלא כבר נאמר מאכיל ומוכר אלא ללמדך שאם חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אחר זמנו.

5) אלה מן הכללים בלשונות המשנה: אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ (ערובין כ"ז.) וע' ס' משפט לשון המשנה צד 60. כל באמת הלכה (ב"מ ס') ובירוש' הגי' ר' אלעזר אומר כל באמת הללמ"ס, ומלות למשה מסיני טעות עי' ירוש' תרומות פ"ב מ"א ושבת פ"א מ"ב ובפי' הר"ב ותיו"ט ובשבת (צ"ב) אמרו תנא כל באמת הלכה ומלת תנא ט"ס. כ"מ שאמר ר' יהודה אימתי ובמה במשנתנו אינו אלא לפרש וכו' (ערובין פ"ב.) וע"ע סנהדרין (כ"ה. ובתוס' סוכה (מ"א.). אלא שבמשנה בא רק לחוציא אותו דבר לבדו (זבחים ב'. מנחות ב'.) זו ואין צריך לומר זו קתני (ערובין ע"ו. ובכ"מ). לפעמים לא זו אף זו קתני. האי תנא הכנסה הוצאה קרי ליה (שבת ב':). תנא לשנא דעלמא נקט (ב"מ ב'.). כל פטורי שבת פטור אבל אסור (שבת ג'.). קרי ליה רשות היחיד מה שאינו רשות הרבים (שם ו':).

6) הבו דלא לוסיף עלה (שבועות מ"ח.), אין לך בו אלא חרושו (ב"ק ע"ב:) אין מחדשין על הגזרת אין מוסיפין על הגזרה ירוש' שביעית פ"ב ה"ו) גזרת לגזרה לא גזרו (שבת י"א: וש"נ) תקנתא לתקנתא לא עבדינן (ב"מ ה'.) לשונות שבררו להן משניות אין להוסיף עליהן (ירוש' נזיר פ"א ה"א.

הדורשים שהם יבינו מעצמם לדמות דבר לדבר [7]. כלל גדול שמרו במדרש המשנה בבחינת הדברים הנראים מיותרים במשנה, ואף על פי כן שנאם. והחליטו שלפעמים באמת נשנו במשנה דברים שלא היה צורך לפרטם ולא נשנו אלא בדרך „אגב" או שנשנו אף שהם מיותרים לגמרי ולא נשנו אלא בשגירא דלישנא או אגב גררא או אגב אורחיה[8]. גם במשאם ומתנם בהלכה ובהווייותיהם במשניות היו להם כללים מיוחדים. כבר ידענו כי עיקר משפט התלמוד ומעשהו הוא לצרף ולזקק דברי הקדמונים בעלי המשנה לפשר הסתירות בין משנה למשנה, בין משנה לברייתא ובמשנה עצמה בין ראש דבריה לסוף דבריה, ולפשר דברי התנא במקום הזה עם דבריו במקום אחר הנראים כסותרים ולהשיג התכלית הזאת בהשוואת הסתירות היו להם כללים קיימים להעמיד שני חלקי הסתירה. אם רוצה בעל הגמרא להצדיק דברי התנא שלא יהיו דבריו בסתירה עם דברי עצמו, הוא משתמש בכללים האלה: הא דידיה הא דרביה (ברכות ט"ו.), תרי תנאי אליבא דחד תנא (שם ג'.), לדבריו דרבי פלוני קאמר וליה לא סבירא ליה (שבועות כ"א:), או שמחליף דברי החולקים במשנה האחת כדי שיסכימו דבריהם עם דבריהם במשנה האחרת ואומרים מוחלפת השטה (ביצה ג. וש"נ). איפוך (שבועות כ"ב:), ומתרץ המשניות כדי שלא יהיה סתירה ביניהן ואומר: תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב:) בחדא מסכתא יש סדר למשנה בתרי מסכתי אין סדר למשנה (ב"ק ק"ב.) בהשתדלותם למעט במחלוקת היו להם אלה הכללים: מר מה דשמיע ליה קאמר ומר מה דשמיע ליה קאמר (שבועות ט"ז.) מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי (בכ"מ) הא מקמא דשמעה מפלוני הא לבתר דשמעה (שבת נ"א.) סבר כותיה בחדא ופליג עליה בחדא (שם ל"ז.) מר מדמה לה לכך וכך ומר מדמה לה לכו"כ (שם צ"ב). ובסגנון סדור המאמרים במשנה ובכונת בעל המשנה בסדורם היו אלה המדות: תנא סיפא לגלויי ארישא (ב"מ י'.) תנא והדר מפרש (ב"ק י"ג:) דזוטרין מלייהו פסיק ושרי להו והדר תני דנפישין מלייהו (ב"ק ג'.) טעמא דתנא פלוני אתי לאשמעינן (ברכות ס'.) כחו דהיתרא עדיף (שם ובכ"מ) כל היכי דמשמע מכללא לא קתני בסיפא (נזיר נ"ג:) מלתא דפסיקא לי' קתני ומלתא דלא פסיקא ליה לא קתני (תמורה כ"ג:). ודמיון לכל אלה נמצא גם בירושלמי[9]. יסודות גדולים קבעו חכמי התלמוד בהשתדלם לבאר ההלכות שבמשניות על פי סברא ושקול הדעת. אלה היסודות הם תולדות חקירתם בתכונת הדברים בטבעם ובתכונה הגופית והנפשית של האישים אשר עליהם ההלכות שרוצים לבארן מכונות, והם ר"ל היסודות היו להם לכללים כוללים למצוא טעם לדברי

החכמים

7) כמו כל „לא סוף דבר" שבירושלמי לא דוקא" בבבלי: לא גדול גדול ממש (ב"מ י"ב:) תנא ושייר (ב"ק ט"ו. ובכ"מ) אטו תנא כי רוכלא לחשוב וליזל (ב"ק ל"ו:) וקרוב לאלה: אי דייקינן כולי האי לא הוי תנינן (ערובין מ"ח.) חד מתרי טעמי נקיט (יבמות מ"ח: דשייר במתני תנא בברייתא.

8) משום — או איידי — דקבעי למתני הא תני נמי הא (סנהדרין ג'.) בגין דתני דא תני דא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) איידי דתנא רישא תני נמי סיפא (ערובין ע'.) איידי דתני רישא בדידיה תני סיפא בדידיה (יבמות פ"א. כתובות ב':) התם עיקר הכא איידי (חולין ב':), התם עיקר הכא אגב גררא נסביה (ב"מ ד':) מלתא אגב אורחא קמ"ל (ברכות ב'. ב"ק ב':) כדי נסבה ר"ה ה'. וש"נ) כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה יבמות נ'.), משנה לא זזה ממקומה (שם ל'. וש"נ) השגרת לישן היא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד) ויש לחשוב עוד איידי דסליק ברגל (ב"ק י"ז:) איידי דסליק בר' פלוני פתח בו (נדה נ"ט:).

9) פתר לה כר' פלוני (ובכ"מ) בשיטתו השיבוהו (פאה פ"ח ה"א) מתניתא בכך וכך וכר' פלוני דמאי פ"ג ה"א) חכמים שהם בשטת רבי פלוני (שם פ"ג ה"ד אין משנה אמורה על סדר שם פ"ה ה"א) צורכא מתניתא הכא וצורכא מתניתא תמן (כלאים פ"ג ה"ג פלוני שנייה מחלקת ופלוני שנייה כדברי הכל שביעית פ"ב ה"א) חלוקין על השונה הזה (תרומות פ"א ה"א), נראין הדברים, כיני מתניתא, תניין אינון, אמרו דבר אחד, לא בדא, כי אנן קיימין. בשיטת רבו אמר, בשיטת אביו אמר בכ"מ) בשיטת זקנו אמר מעשרות פ"ה ה"ד עשירין היו בתשובות, כאיניש דאית ליה תרין פעמי והוא מתיב חד מנהון (פסחים פ"ו ה"ב' לית כאן... ולמה תנינתה (שם פ"ח ה"ג).

(דו"ד ח"ג)

החכמים הקדמונים ולהלכותיהם אשר שנו סתם. בכלל אלה היסודות הם כל מיני חזקות אשר העמידו חכמי התלמוד בבחינתם בטבעי הדברים ובמעללי בני אדם ובבחינתם בנטיותיו הנפשיות, וכן כל מיני אומדנות אשר יצאו להם מכח הנסיון ובעזרתם מצאו טעמי כמה משניות וההנחות הכלליות אשר היו יסודות לחכמי המשנה[10].

כללים רבים העמידו חכמי התלמוד במדרש המקרא אשר לא שערום הקדמונים כי מקצת פירושיהם בטעמי המשניות יסדו על מדרש הכתובים בהראותם שההלכה הסתומה והחתומה השנויה בלי נתינת טעם, המקור לה וטעמה נדרש מן הכתוב לפי מה שהם דרשו בו. גם לפעמים היו נושאים ונותנים במדרשי התנאים ודקדקו בהם ודרשו אחרי דרישתם על פי דרך המדרש בזמנם. בכל אלה הפעולות השתמשו במדות מיוחדות נוספות על המדות אשר היו מקובלות בידם מכבר והעמידו לעצמם כללים אשר על פיהם היו הולכים במדרשיהם. ואמנם אלה הנוספות והמחודשות מרובות על הישנות קצתן משלימות את הישנות ומפרשות אותן[11] אבל קצתן הן מחודשות בכל ענין שחדשו חכמי התלמוד אותן מדעתם ואין להן דבר עם המדות המקובלות[12]. ויש להם גם מדות אשר על פיהם נלמד לדעת איזה נושאים שוים לדמות אותם זה לזה וללמוד זה מזה ואיזה מהם אשר מפני חילוף תכונתם אין למדים זה מזה[13]. בבחינה רבה ירדו לסוף דעת חכמי ההלכה הקדמונים ואזנו וחקרו כונותיהם ועמדו על שורש דבריהם ומקורי הלכותיהם ומצאו שלפעמים מסתימת דבריהם אין להכיר אם מדברים מדין התורה או מדין חכמים ואם נכיר זאת מכלל דבריהם או שאמרו בפירוש שהלכה זו מן התורה וזו מדברי סופרים, עוד היה בידיהם מן הראשונים מדה נכונה אשר בה יהיו מגבילים כל החלופים אשר בין דאורייתא לדרבנן, זאת המדה נתנו חכמי התלמוד האמוראים

---

10) בכ"מ בארו ע"פ סברא והיא כנוי עומד בגמ': סברא היא (ברכות ל"ח. שבת צ"ו:) וגדול כח סברא מכח דרשה, כמו: הא למה לי קרא סברא היא (כתובות כ"ב. ב"ק מו: ובכ"מ), אי בעית אימא קרא אי בעית אימא סברא (ברכות ד': וש"נ) רוב החזקות תלויות בסברא והאמוראים הם שאמרום. כמו, אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו (ב"מ ד'. אין אדם פורע תוך זמנו (ב"ב ה'.) אין אדם תובע אא"כ יש לו עליו (שבועות מ:) אין אדם מעמיד עצמו על ממונו (שבת קנ"ג.) אדם עשוי שלא לחשביע את עצמו סנהדרין כ"ט:) אין אדם משטח בשעת מיתת (ב"ב קע"ה.) כל מלתא דלא רמיא עלית דאיניש עביד ולאו אדעתיה (שבועות ל"ד:) לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא (גטין ל"ז:) אין אדם חוטא ולא לו (ב"מ ה':) אין אדם עושה קנוניא על הקדש (שבועות מ"ב:) ניחא לית לאינש למיעבד מצות בממוניה (פסחים ד':) מלתא דעבידא לגלוי לא משקרי אינשי (יבמות קט"ו. וסברות כוללות כאלה נמצא לאין מספר בתלמוד.

11) מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא (פסחים י"ח:) גלוי מלתא בעלמא ב"ק ב':) אדם דן ק"ו מעצמו (פסחים ס"ו.) אתיא ג"ש אפיקתיה לקרא מפשטיה לגמרי (יבמות כ"ד.) אין אדם דן ג"ש מעצמו, אדם דן ג"ש לקיים תלמודו (ירוש' פסחים פ"ו ה"א' היקש וג"ש הי עדיף זבחים מ"ח.) אין ג"ש למחצה (מנחות ד': אין היקש למחצה נדרים ז: היסנו ודבר אחר אי הוי היקש (יומא נ"ז.) סמוכים במשנת תורת דרשי כ"ע (ברכות כ"א.) כלל שאינו מלא אין דנין בכלל ופרט (זבחים ד.) כו"פ המרוחקים (פסחים ו':) למדין למד מלמד חוץ מקדשים, וכל כללי למד מלמד (זבחים מ"ט: נ'. ושם:) דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק ושלא לצורך חולק (ירוש' שבת פ"ז ה"ב). דון מינה ומינה (חולין ק"כ:) כל חד וחד תיקו בדוכתיה זבחים י"ז.).

12) הכא מענינא דקרא והכא מעניינא דקרא (ב"ק ע"ו:) איידי דאתיא מדרשא חביבה ליה (יבמות ב':) לא אצטרך קרא למעוטי ספקא (חולין כ"ב:) דברה תורה לשון הבאי וכו' (חולין צ':) ב"כ הבאין כאחד אין מלמדין (קידושין כ"ד.) מדגלי רחמנא... מכלל (חולין קט"ו.) אין מקרא יוצא מידי פשוטו (שבת ס"ג.) כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת (שם קל"ג.) דרוש וקבל שכר (זבחים מ"ה.) כל היכא דאיכא למדרש דרשינן (בכורות ו':) היכי דגלי גלי (מ"ק ז':) מסיפא לרישא מדרש מרישא לסיפא מדרש (ברכות ס'.) כלום מצינו טפל חמור מן העיקר (זבחים מ"ח:) למקראת הקדימה הכתוב (ערכין כ"א.) השמר פן ואל אינו אלא ל"ת (בכ"מ) סכינא חריפא מפסקא לקרא, גורעין ומוסיפין ודורשין (ב"ב קי"א:) שבקיה לקרא דאיתו דחיק ומוקים אנפשיה (פסחים נ"ט: לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד (חולין קל"ח:) כל מלה דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגי (ירוש' ברכות פ"ב ה"ג) כשם שאין מלמדין לאיסור כך לענין היתר לא ילמדו (כלאים פ"ח ה"א. בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתירו למקרא סמכו (שביעית פ"א ה"א) כל מדרש שאתה דורש ושובר מדרש ראשון אינו מדרש (שם פ"ח ה"א) לפי שכפל הכתוב איסורא שנו חכמים חיובו (ערלה פ"ב ה"א שקולין הן ויבואו שניהם זבחים ד':) כל מדרש ומדרש כענינו יומא פ"ג ה"ח.

13) דברי תורה מד"ק לא ילפינן (חגיגה י':) מה לי חומרא רבא מ"ל חומרא זוטא (יבמות ז'.) אי איכא (דו"ד ח"ג)

האמוראים ונתנו כללים בענין החלופים האלה בין בבחינת דיניהם בין בבחינת תנאיהם[1]), ומבחינתם שאין כל בני אדם שוים בתכונת גופם ובמצבם בחברה האנושית וגם לא בדעתם והשכלתם על כן עשו ליסוד כולל כי יש להפריש ולהבדיל בין האישים המשועבדים להלכה לפי תכונת גופם ומצבם ודעתם[1]). וכן עשו יסוד מוסד שיש להפריש גם כן בין הזמנים והמקומות ומצבי הדברים השוים בתכונתם אבל שונים במעמדם. ובחלופים ושניים האלה תלוי שעבודנו לאיזו הלכה או פטורנו ממנה[1]). והנה כל אלה הם יסודות כוללים אשר אזנו וחקרו האמוראים ועל פיהם דקדקו בדברי הקדמונים בעלי המשניות ודרשו בהם ופירשום והרחיבום או הגבילום והם היו מכלי אומנותם אשר עבדו בהם על שדי התורה שבעל פה.

ואמנם כאשר שמו מגמת פניהם לחק חקים קבועים וליסד כללים כוללים בדרישת תורת הקדמונים בעלי המשניות להכין אותה ולסעדה על מוסדי אלה החקים והכללים, להשתמש במדות הישנות במדרש המשנה, לכונן כללים להבין לשונותיה, ולדקדק בדבוריה, ולהשוות הסתירות, וכללים בחקירת טעמי הלכותיה, ובהערות מקוריה בתורה, וגם כללים באופני הרחבת הלכותיה והגבלותיהן, אף כן היה משפטם בהלכות אשר חדשו מדעתם בסברתם או במדרשם במקרא ובמשנה, על פי משאם ומתנם זה עם זה ובדרישתם בדברי האמוראים הראשונים, התלמידים בדברי רבותיהם — ובהוראות בין להלכה בין למעשה. בכל אלה הענינים היו להם הכללים שהזכרנו למדה, ועוד נוספו על הנזכרים כהנה וכהנה מדות שונות וכללים מיוחדים בתלמודם אשר הם היסודות לדרכי מחקרם ואשר על פיהם היו נוהגים במשאם ומתנם בהלכה, בהוייותם ופלפולם[17]). גם היסודות אשר הניחו בהוראות בין להלכה בין למעשה אשר פרטנום כבר (למעלה סוף פ"א) לא הניחום כפי העולה על רוחם כי אם היו כללים מושכלים ונוסדים לרוב בסברא לפעמים אמרו הטעם בפירוש ולפעמים העלימו הטעם אבל במעט עיון נוכל לעמוד על טעם הכרעתם, ואף אם לא נבוא עד תכלית טעמם אין זה מהעדר הטעם כי אם נאמר שנעלם רק לנו כי חסרנו לדעת כל פרטי הסבות שהפעילו עליהם בהכרעתם ובכל חקירותינו ודרישותינו לא נוכל להסיר המסוה אשר תלט פני הדורות הקדמונים

מכל

דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן חולין פ"ת.) דמקדם למקדם דמאחר למאחר דסמיך ליה לסמיך ליה בכורות כ"ו:) שעה מדורות לא ילפינן (מנחות י ט:) מחדוש לא גמרינן (חולין צ"ח:) דבר שהוא יוצא לחדושו אין למדין ממנו (תרומות פ"ז ה"א) איסורא מממונא לא ילפינן (ברכות י"ט:) איסורא מטומאה לא ילפינן (יבמות ק"ג:) ממונא מאיסורא ל"י ממונא מקנסא ל"י (כתובות מ ו:) חולין מקדשים לא גמרינן (פסחים מ"ח.) לקולא ולחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן (שבת פ"ג:) דבר שהוא שוה לשניהם מלמד דבר שאינו שוה לשניהם אינו מלמד (פאת פ"א ה"ה) אין עשה מלמד על ל"ת ואין ל"ת מלמד על עשה (כלאים פ"ח ה"א) למדין עונש מעונש ואין למדין עונש מפטור (פסחים פ"ח ה"ד) אין דבר מעכב למד מדבר שאינו מעכב (יומא פ"א ה"א) למדין דבר שאין מצותו לכאן מדבר שמצותו לכאן (סוטה פ"ח ה"ב):

14) ספקא דאורייתא לחומרא ספקא דרבנן לקולא (בכ"מ) בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה וכו' (ערובין ס"ז:) בדאורייתא תני פסולה בדרבנן תני תקנתא (שם ב'.) הימנוהו רבנן בדרבנן (פסחים ד'. כתובות כ"ח.) שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגרים של כתמים להקל (חולין נ"ה:) אי אפשי בתקנת חכמים (כתובות פ"ג.) כל מדות שאמרו חכמים ועוד טפח (ירוש' כלאים פ"ו ה"ה) בשעה שאת יכול לקיים דבריהן וד"ת את מקיים דבריהם וד"ת וכו' (כתובות פ"י ה"ב) ואין מספר לחלוקים כלליים כאלה שיש בין ד"ת לד"ס.

15) אדם חשוב שאני (ברכות י"ט וש"נ) במקום אסטנים לא גזרו רבנן (שם ט"ז:) משום כבוד מלכים לא גזרו רבנן (שם י"ט:) כהנים זריזין הם (שבת כ') בני חבורה זריזין הם (ערובין כ"ג.) לא נתנה תורה למלאכי השרת (ברכות כ"ה:) כאן בצבור כאן ביחיד (שבת ל"ה:) אדם בהול על דבר אי לא שרית ליה אתי למעבד איסורא (שבת מ"ג: קנג.) משום עגונה הקילו רבנן (בכ"מ) בשבויה הקילו (כתובות כ"ג.) משום איבה (שם נ"ח:) משום חינא (שם פ"ד.). ועוד הרבה כאלה.

16) הא לן והא להו (ברכות ה': וש"נ הא בצנעא הא בפרהסיא (שם) משום כבוד שבת לא אטרחו רבנן (שם כ"א.) להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו (ביצה ל"ו.) אפרושי מאיסורא שאני (שבת מ':) מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן (בכ"מ) לא פלוג רבנן (בכ"מ).

17) כבר הבאתי למעלה פ"א רוב הכנוים הרגילים בתלמוד בהויות בעל הגמ' עי' שם.

מכל וכל. בקצת הכרעותיהם בהלכה רשום ומפורש הטעם כמו מה שאמרו הלכה כרשב״ג במשנתנו נאמר בפירוש שטעם לדבר שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו (ירוש׳ סוף ב״ב) הלכה כר׳ יהודה ולמה? משום דתנן בבחירתא כותיה (ברכות כ ז.) הלכה כר׳ יוסי משום דנימוקו עמו (עי׳ ערובין נ״א. גיטין ס״ז.) ר״מ ור׳ יהודה הלכה כר״י (ערובין מ״ו:) ומפני מה לא קבעו הלכה כר״מ? מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו (שם י ג:) ואחרי שאנו רואים שבעלי הגמרא השתדלו בקצת מקומות לתת דין וחשבון אל אשר קבעו ההלכה כך וכך אין לנו סבה להטיל ספק בדבר כי גם בכל מקום שקבעו הלכה טעמם ונימוקם עמם. ואם גם חדלו לתת טעם נוכל למצאו מעצמנו אם נשים לב על תכונת האנשים החולקים אשר הבאים אחריהם הכריעו ביניהם. כמו באמרם הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, אף שלא נמסר לנו טעם הדבר הוא מתברר מתוך תכונת רב ושמואל שרב היה מיראי הוראה ומחמיר לרוב וזה היה הכלל אצלם שהלכה כדברי המחמיר ובלי ספק גם זה הטעם למה שאמרו הלכה כר״מ בגזרותיו. ועתה אף במקום שרב מיקל סמכו עליו באיסורים יותר מעל שמואל שלולא ברר וזקק ההוראה, לא היה מתיר אחרי שאין מדרכו להתיר (מאמרי תולדות רב בכ״י ח״י 54) ובדינים הלכה כשמואל יען היותו בקי בדינים (רא״ש ב״ק ל״ז:). וכן הלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי בלי ספק טעם הדבר מפני שרב ששת היה סגי נהור והיה פסול לדון דיני ממונות (נדה מ״ט:) ולא היה בקי כל כך בדינים ולהפך ר״נ דיינא הוא ובקי בדינים היה (ב״ב ס״ה. כתובות צ ד:). וכן מה שאמרו הלכה כרבי פלוני הואיל ותנן בבחירתא כותיה (ברכות כז. קדושין נד:) ברור הטעם יען שכל העדיות ששנו באותו היום באסיפת גדולי חכמי הדור נשנו ונגמרו להלכה בהסכמת כולם. ומזה הטעם החליט גם רבי יוחנן (שבת מ״ו:) הלכה כסתם משנה מפני שכשסתם רבי המשניות סתמן בהסכמה עם בית דינו ועל כן קבע ר׳ יוחנן שהן הלכה[18]). ועתה מי שישים לב לשאר ההכרעות שלא נמסר לנו טעם ימצא כמו כן טעמם ונימוקם.

והנה ראינו מכל זה כי מני שום אבן על אבן בבנין התלמוד כבר השכילו הבונים לעשות להם כלי מעשה למלאכתם. ואמנם לא נוכל להכחיש כי אם גם כל צרכי הבנין היו ערוכים ושמורים לפניהם והיו בידם כל הדברים הדרושים לחפצם, אף גם נכונים להם כלים מכלים שונים הנאותים למלאכת עבודת הקדש אשר הכינו לבם אליה, אם גם רוח דעת ויראת ה׳ אשר בקרבם חזקה ידם במלאכה ותאמץ רצונם לעשותה באמונה, ואם גם ידם אמונה מאד במלאכת מחשבת הזאת, בכל זאת לא שמרו בכל עת את דרך ההגיון ההולך נכוחה. עם כלי העבודה השוים לרוב לכל הבינים הוציאו לפעמים תולדות שונות ולפעמים הפוכות, וכל זה לפי חלוף דעות החכמים ולפי חלופם באומנות ידים. ובכללים עצמם אשר היו כלי מעשיהם נחלפו דעותיהם ומה שהשתמש בו זה לא השתמש בו זה[19]). אך אלה ההפכים בדעות הפועלים

---

18) עי׳ שבת (פב:) תד״ה והאמר. יבמות (מב:) תד״ה סתם. וסנהדרין (לד:) רש״י ד״ה משום. והולין (מג.) ברש״י ותום׳ שם.

19) בכמה כללים יש מחלקת בין האמוראים כמו בענין יש סדר למשנה, מוחלפת השיטה זה הכלל נמצא על שם ר׳ יוחנן וברוב המקומות היה ר׳ אלעזר חולק עליו. בכללא: תימנו ודבר אחר, חולקין אי הוי היקש או לא הוי היקש (יומא נ״ז.) וכן בדון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרא, ובשני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין וכן בהרבה כללים. הדרשה במדת ההיקש במשנה שהבאתי למעלה הערה ? גם בה יש מחלוקת כמו שנראה בכתובות ל״א:) דקתני הגביהו או שהוציאו הוצאה דומיא דהגבהה והיינו דמקיש הוצאה להגבהה ומסיק הש״ס אליבא דרבינא הוצאה דומיה דהגבהה לא אמרינן.

(דו״ד ח״ג)

פעלו לנזק על הפעולה והסבה הזאת בצרוף עם עוד סבות אחרות פעלו עליהם להסיר יחידים מהם ממעגלי יושר כאשר יתברר לפנינו בפרק הבא

פרק שלישי

אומנות יד הבונים בנין התלמוד.

חלק גדול מן המלאכה אשר נדבו לה חכמי התלמוד כחם וזמנם היה להכריע בין דעות הקדמונים אשר לפעמים מכחישות זו את זו. כי המון גדול הלכות ומשניות אשר הכינו ויסדו התנאים והיו ענין למחקרי האמוראים הלא היו סותרות אשה רעותה והם מיראת הכבוד מפני הקדמונים חק עשו למו להשוות מנגדים להתאים נפרדים ולפשר הפכים למען הצדיק דברי הראשונים. ואמנם מי לא ידע כי מעשים כאלה לא יצלחו תמיד, כי יש ויש הפכים אשר הם הפכים לנצח, ונפרדים אשר לא יתאחו לעולם ומתנגדים אשר אין להם פתרון. ואמנם אם בכל זאת ישים אדם אל לבו לפשר דברים הפכיים כאלה בחזקה היוכל עשותו בדרך הישר? לא! כי כאשר אין בכח אדם מן הארץ להפר חקי הטבע כן אין בכח נפש האדם להפר חקי ההגיון אשר הם חותם האמת. ואמנם בהתחבולות יעשה מעשהו וחפץ לבו אשר מנהיגהו אף הוא יתעהו עדי יחשוב כי בא עד תכנית הדבר והשיג מבוקשו לדעת קשט אמרי אמת ואולם לא השיג רק אמת בדמיונו. והנה כמקרה הזה קרה גם לחכמי הגמרא בעת אשר שמו לבם לפשר דברי הקדמונים אף אם הם הפכים נצחיים אז הוכרחו לשים מעקשים למישור והמציאו פשרות והשואות בהתחכמות פלפולית אשר הן פשרות רק למראה עינים אבל לפי מדת ההגיון האמיתי לא יתאחו ההפכים לעולם. ואין הדבר הזה חדש תחת השמש. כי מה עשו חכמי היהודים האלכסנדריים בהשוותם החכמה היונית עם תורת משה? וזמן רב אחריהם פילוסופי היהודים אשר בספרד בעשותם פשרה בין התורה ובין חכמת אריסטו היוני? וכמה יגעו וטרחו חכמי התורה האחרונים להמציא השואות בין שיטות חכמי הטבע החדשים מתנועת הגלגלים בפרט ומכחות הטבעיים בכלל ובין דעות קדמונינו בעלי התורה בפנות האלה? אף כי לחוקר תכלית דבר בבקרת נאמנה נודע הדבר עד למדי כי חכמת אפלטון ואריסטו אינה מתאחה עם תורת משה לעולם, גביאנו וקופירניקוס הם מתנגדים כמזרח ומערב וחכמינו ובעלי הטבע החדשים אין להביאם יחד בברית. ובכל זאת חכמינו לא נסוגו אחור מהפעולה הבלתי טבעית הזאת ובכל תשוקה ועז בקשו לפשר ולהשוות אלה הנגודים, ויען מה? יען כי אהבתם לתורה היהודית כמו לחכמה החצונית חזקה בקרבם והאהבה הזאת קלקלה את השורה, עד כי שמאהבתם שאהבו את שתיהן גם יחד חשקה נפשם והתאמצה להצדיק גם שתיהן ולהביאן יחד בברית אך מבלי יכלת לעשות זאת במשפט צדק ומישרים באו בהתחכמות והפכו בהן והפכו בהן בתחבולותם עד אשר השיגו פשרה למראה עינים. ועתה גם זה הוא פתרון החידה הנעלמה אשר נחה בפעולת חכמינו ובתלמודם. הלא גם הם נשאם לבם אותם לפשר הפכים אשר לפי מדת הגיון ישר אין להם פתרון אז באו בהתחכמותם למצוא מענה על שאלות וספקות אשר באמת אינו מענה כי אם ברמיונם ולמראה עינים.

הן אם נבוא במשפט עם הויות בעלי התלמוד קושיותיהם ותשובותיהם, פירושיהם והכרעותיהם ולא נטה משפט עקב שוחד רגשינו ולא נעקש הישרה ממשוא פנים הלא מתוך הכרתנו נודה ולא נכחיש כי יש בכל אלה דברים אשר לא יסבלם שכלנו כי בעינינו נראה כי התשוקה להצדיק כל דברי הקדמונים ולפשר כל הסתירות

 הגלויות

הגלויות הוליכה אותם לפעמים בדרך לא טוב ומבלי רצות תעו מדרך השכל ושמו במשניות כונות אשר לא כונו מעולם ועשו פירושים רחוקים וזרים אף שדרך הישר נכון לפניהם. ולא לבד זאת כי אם גם שלחו ידם לפעמים במשניות ותקנו והגיהו במקומות אשר למראה עיני הדורש לתומו מובנים הדברים על נקלה בלי כל תיקון והגהה. ואמנם לא נחשוב כאשר יחשבו משטיניהם ומלשיניהם כי מבלי דעת או מסכלות או מעקשות עשו ככה כי אם דבר ברור הוא לנו כי כל זה אם מנשאם פנים לקדמונים אנשי שם אשר כבדו והקדישו כל דבריהם והתאמצו בכל כחם להצדיקם והכניסו נפשם אף לפרצה דחוקה, או גם מחפצם להקים דברי אחד מהאמוראים במצאם שהדברים לא יוכלו לעמיד לעמת המשניות המכחישות אותם. והלא חכמינו עצמם העידו מפורש על הדבר ואמרו כי כן היה משפטם להעמיד לפעמים איזו משנה או ברייתא באפן רחוק ודחוק שלא כבונתה הפשוטית רק למען תת מעמד לדברי איזה אמורא אשר לפי הכונה הפשוטית במשנה הם מוכחשים מכל וכל. ואמרו בפירוש תהא משנתנו בכך וכך (אף שלא כפשוטה) שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת מו. ושם קיב.). ומצאנו שאף אם הכירו שדברי איזה אמורא אין להם קיום אף על פי כן משכנו נפשם עליהם לבקש לו התנצלות ולהעמיד דבריו ולתרץ המשנה לפי שטתו שלא יחשב האמורא ההוא כטועה בדבר משנה. (עי' ב"ק קו.). ובאמת דורשי התלמוד הראשונים כבר הבינו זאת בלבבם ולא הכחידו תחת לשונם כי כן דרך בעלי הגמרא בכל מקום, באמרם שלפעמים נדחקו להעמיד ברייתא באופן רחוק כדי שלא יהיה מחלוקת בינה ובין המשנה (יבמות מג. תוס' ד"ה שמותר) ולפעמים חוזר התלמוד לקיים סברת האמורא כי אין אפשר שתהיה השמועה שלא כהלכה על כן מחזירין לפרש ולהעלות השמועה כדבריו (חידושי רשב"א סוכה ט"ו. סד"ה הניחא). ואמרו עוד: שלפעמים מפרש בעל הגמרא את המשנה באופן זר ואומר „חסורי מחסרא והכי קתני" ואינו פירוש אמת כי אם פירוש על ידי הדחק ועשהו מפני שרצה להעמיד המשנה בהסכמה עם התנא אשר לפי דעת הגמרא ההלכה כמותו (שבת לז. תד"ה לעולם מגלה יט: תד"ה ר"י). ואמנם למה לנו לחזור על עדים מחוץ הלא הדברים עצמם יתנו עדיהם ויגידו לנו זאת. ונשימה לב ראשונה על הגהות בעלי הגמרא שהגיהו במשניות ביד חזקה. הנה כמו שמונים פעמים מצאנו בתלמוד בבלי שמוסיפים בעלי הגמרא על גירסת המשניות שלפנינו ואומרים חסורי מחסרא והכי קתני. ואף כן דרכם לפעמים שהגיהו במשניות בלשון: תני כך וכך, אימא כך וכך. ואמנם אם ישים המעיין הישר אל לבו לדעת כונת המשנה ולא יתבלבל בפלפולי ההוויות ולא יכנים נפשו בפרצה דחוקה מפני קושיא ודקדוק, ואין רצונו רק להבין ענין המשנה ומאמריה לפי פשוטם, כי אז על נקלה ימצא פירושם האמתי מבלי שיצטרך להחסיר ולהגיה המשניות. וראינו לאחד גדול ויחיד בכל הדורות האחרונים בחכמת התלמוד מדבר בחכמה בפנה הזאת ודעתו שכל חסורי מחסרא שבתלמוד אינו בהכרח וכשנעמיק במשנה לא יחסר דבר (הקדמת פאת השלחן בשם הגרא"ו). ואמנם ברור הוא למבין כי סבת הגהתם ותיקונם היתה לרוב רק להעמיד דברי ברייתא מוכחשת או דברי אמורא מוכחשים מן המשנה[1]). ובאמת הבבליים אשר נשתקעו בפלפול יותר מדי וחפצים לעשות העקוב למישור אף הם נטו לדרך הזה להוסיף על

המשנה

1) עי' גטין כל גט שיש עליו עד כותי פסול... חוץ מג"נ... ומעשה שהביאו לפני ר"ג... גט אשת וחיו עדיו עדי כותים והכשיר והפירוש הפשוט שהמעשה לסייע כי עד שברישא פי' עדות כלו' ב' עדים כמו כל עד סתם אלא מפני שר"א האמורא פי' עד היינו ע"א נעשה המעשה לסתור ולכך תי' חסורי מחסרא (דו"ד ח"ג)

המשנה להסכימה עם דעתם ושיטתם יותר מבני ארץ ישראל אבל לא נאמר כי בתלמודם אין זכר מהגהות חזקות כאלה (מבא הירושלמי) כי גם בני ארץ ישראל מזכירים בתלמודם חלופי גירסאות במשנה (ח"ב צד 191) אבל לא החסירוה מפני קושיא או מסבה חוצית אחרת, ואחד מאחרוני האמוראים הגדולים ר' יונה — היה עושה כן במקומות הרבה (שבועות פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו ובכ"מ) אמנם ברוב המקומות שהבבליים החסירוה תפסו בני א"י נוסח המשנה עיקר כמו שהיא לפנינו, וכמעט נמצא כן בכל המקומות אשר אמרו בבבלי שהמשנה חסרה. וזה לנו אות נאמן כי אין הכרח להחסירה ולהוסיף עליה שאלו ההגהה הזאת הכרחית להבנת המשנה הלא היינו צריכים להחליט שחכמי א"י לא הבינו כל המשניות אשר הבבליים החסירוה והוסיפו עליה, ומי זה יערב לבו לאמר ככה? זה המנהג אשר נהגו הבבליים לאמר „חסורא מחסרא והכי קתני" כבר הביא רבים מן המפרשים לידי בלבול הדעת. כי בלי ספק היה רע עליהם המעשה הזה לשבש מספר גדול משניות ולשנותן ולהוסיף על דבריהן, על כן החליטו נגד פשוטם של הדברים כי אין רצונם של בעלי הגמרא להגיה ולהחסיר המשנה באמת כי אם לפרש דבריה ובאמת החסרון עומד בכח לשון המשנה רק נעלם ממנו איך עומד בכח הלשון (של"ה חלק תשבע"פ כלל ל' ובשם שארית יוסף), וכל רואה הדברים האלה יכירום כי הם זרע החסידות אשר לא תחפץ בבקרת ואשר תשפוט משפטה רק לפי רגשות אמונתה לא לפי הכרת תבונתה. ושבח אני את בעלי התוספות אשר עם חסידותם לא עצמו עיניהם מראות את האמת ואמרו בפירוש שבמקום שאומר התלמוד „חסורי מחסרא" החסרון מוכח והוסיפו על לשון המשנה (נזיר י. תד"ה הרתין) וכן דעת הרשב"ם (פסחים קו.) ומביאם רב יוסף קארו בכללי הגמרא שלו (הליכות עולם פ"ב דפוס ליווארנו תקנ"ב), ומוסיף על דבריהם שהטעם שנחסרו דברים במשנה מפני שכשהיו שונים על פה גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תבות ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים על דרך משנה לא זזה ממקומה וסמך המעיין שיבין החסרון ויגיה. והנה אין פה המקום לחקור על יושר השערת הרב שהיא באמת מתמיהה כי מן הדין הוא להפך. יען שטעו בגרסתם היה זה חובתו של רבי לתקן הטעות כדי שהדורות הבאים לא יטעו אחריהם. אבל על כל פנים נלמד מדבריו שלפי דעתו באמרם חסורי מחסרא כונתם שראו שיש חסרון באמת ובעלי הגמרא הגיהו המשנה והוסיפו עליה. ובדרך הזה הלכו גם מקצת חכמים אחרים מן האחרונים (כללי שמואל פ"ה מגלת ספר מובא ביד מלאכי סי' תרס"ה). ולא עוד אלא אף במקום שאמרו „תני כך וכך" רבים חושבים כי זה הגהה ותיקון במשנה (יד מלאכי שם). ואולם לנו ולתכליתנו הלא אחת היא בין אם נאמר שכונתם היתה להגיה ובין אם נאמר שכונתם היתה לפרש אחרי שברור הוא לנו כי סבת רוב אלה התקונים היתה לפעמים איזו קושיא או דקדוק

נמצא שמגיה כדי להעמיד דברי ר"א. ובברכות (טו:) דחיק לאוקמי בחסורי מחסרא כדי להעמידה אליבא דר"י עי"ש בתוס' ובמגילה (יט:) בתוס' ומכאן תיובתא לבעל הליכות אלי שכתב שבשום דוכתא לא מצינו שיאמר ודלמא חסורי מחסרא. ובערובין (לה.) מתרץ כן להעמיד דברי ר"ז ושם (פ ח:) ג"כ מפני מאמרו של ר"ז עי"ש. ובשבת (כא.) מתרץ כדי שלא נשוה רבה כטועה בדבר משנה. ושם (לז.) כתבו התוס' ד"ה לעולם משום דקי"ל כחנניה דחיק (בחסורי מחסרא) לאוקמא מתני' כוותיה. ובערובין (צח.) מתרץ כן משום מלתא דרבא. ובפסחים (יח.) רב אשי עצמו מסיק שאין צורך לתקן ועי' פרה פ"ט מ"ה בר"ש. ובעירובין (סא.) אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה ואנשי ע"ק מהלכין את כל ע"ג. ורבא שונה ואין אנשי ע"ק וכו' וברור שבהעתק משנתו הי' טעות שהיה כתוב בסוף השטה אותיות ואג ממלת ואנשי למלא השטה כדרך הסופרים. וקרא וטעה וא ין אנשי והגמ' מתרץ חסורי מחסרא להצדיק טעותו. וקרוב לזה שם (סח:) חסורי מחסרא מפני שטעה בפי' „מי שאינו מודה בעירוב" שפי' ר"ח כותאי ואילו פי' צדוקי כדמוכח שם בברייתא לא צריך לשבש המשנה. ואף כן כשתקנו בלשון „אימא". יומא (פ.) השותת מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו להצדיק ר"י א"ש. וכן כשמתרץ „תני". כמו בגיטין (י:) תני עדו להצדיק ר"א. בשבועות (לח.) תניא לא לך כי היכי דלא תהוי תיובתא דשמואל. (שם טז.) תני באחת מכל אלו להצדיק ר"נ. ויש להוסיף עוד הרבה דוגמאות.

של מה בכך ולפעמים להשוות הברייתא עם המשנה המנגדת או להעמיד דברי אמורא אשר הם בסתירה עם המשנה ועל כן סוף סוף בגלל כל אלה נשחתו דברי המשנה הנעימים ותהי נאנסת אם לשנות את שכל מליה תחת עקת יד מגיה בחזקה או להתפרש באפן אשר לא חשבה כן מעולם. ואמנם ההרגל הזה אשר הרגילו עצמם לעזוב דרך מישור מאיזו סבה חוצית היה להם למכשול אף בעת אשר סבה חוצית לא הכריחתם). כי כן נוסד בתכונת הרוח אשר היא באדם, האיש אשר הרגיל נפשו בחקירתו להיות מבעלי סנגוריא ממשוא פנים לדעה או מכבוד אשר יכבד את האיש אשר הוא ממציאה ומכוננה, הוא משתדל בכל עת להצדיקה בכל תחבולה ואף בהתחכמות כוזבת. ואמנם מרוב הרגלו בדבר מעט מעט הרגלו נעשה טבעו בכל דרישותיו והוא יהיה לו למנהיג בתהלוכת מעיניו ומחשבותיו ואז אף בעת אשר אין מקום למשוא פנים בכל זאת לא יסיר הרגלו ממנו אחרי אשר כבר היה לטבע ותכונתו. ואף כן הדבר הזה. אחרי שחכמי התלמוד הרגילו נפשם לסור מן הישר באיזו סבה ולתכלית מיוחדה והיא, מרצותם להצדיק דברים שהמשנה מנגדת להם, על כן הרגלם נעשה להם לטבע עד שאבד מהם דרך הישר וההגיון כלאחר יד וקיימו בנפשם: שבשתא כיון דעל על.

אין מספר לכל הדברים אשר חכמי הגמרא מפרידים ומחלקים המשנה ויקרעוה לקרעים ביחסם הרישא לתנא אחד והסיפא לתנא אחר, או ישנו את טעמה ונותנים לראש דבריה טעם אחד ולסוף דבריה טעם אחר. הפעולות האלה היו לכלל מוסד בכל התלמוד ועל פיהו ינהגו ברוב משאם ומתנם. ואמנם אם נחשבה לדעת זאת הלא עמל היא בעינינו. כי איה כותב ואיה סופר נבון כי יכתוב מאמרו על ספר אשר צמח ממחשבה אחת לפי ראות עינינו שיהיה לו שתי כונות מתחלפות או גם מתנגדות, שבכתבו תחלת מאמרו היה נהוג מכונה הפוכה מן הכונה שהיתה לו בכתבו סוף מאמרו, או נאמר שבראש דבריו מעתיק דברי אחד מן החכמים וסתמם עד שנראה מסתימתו כי מסכים עמו ומיד באותו דבור מעתיק דברי שכנגדו וסתמם ונראה מסתימתו כי מסכים עמו. ואין צורך להרבות דברים על זה, אחרי שבעלי התלמוד עצמם כבר פירשו את הדבר כי מי שמעמיד משנה אחת הנשנית סתם בשני תנאים או בשני טעמים אין זה פירוש ברור כי הוא פירוש על ידי הלחץ והדחק. ואמרו בפירוש: דחקינן ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי (קדושין סג: מנחות נה.). ומן המאמר הזה הלא יוצא מפורש כי כשנעמיד המשנה בשני תנאים אין זה פירוש מרווח כי אם פירוש רחוק ודחוק וכמו כן מי שמעמיד המשנה בשני טעמים גם כן אין זה פירוש כי אם על ידי הדחק, ועל כן כל הפירושים הנמצאים בתלמוד ההולכים על אלה הדרכים לא יקראו בשם פירוש המלמד אותנו כונת המשנה על אמתתה ורק סבה

2) רוב חסורי מחסרא הם במקום שהמשנה מביאת מעשה. ומקשת מעשה לסתור ותי' הסורי מחס'. וגרם לו לשבש המשניות מחשבו שבכל מקום כונת המסדר לומר שהמעשה יסייע להלכה שנאמרת ברישא. אבל ברור הוא שאינו כן. ודאי שיש במשנה מעשה לסייע ומזה המין המשניות: כלאים פ"ד מ"ט, פ"ו מ"ד, מ"ש פ"ה מ"ט, שבת ספט"ז, וספכ"ד ושם מפורש שרצונו להביא ראיה מן המעשה. וכן ודאי שיש במשנה מעשה לסתור, כלו' שמביא מעשה לאמר שיש עשו מעשה נגד ההלכה שברישא. כמו: שבת (נד:) פרתו של ר"א בן עזריה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, מפורש שמביא מעשה לסתור. וע"ע שם (קכא.) כעין זה. ויש מעשה לסתור אבל אין בעל המעשה חולק על ההלכה משורת הדין כי לא עשה המעשה כ"א לעצמו או לדכותיה. כמו בברכות פ"ב מ"ה מעשה שר"ג הורה לעצמו נגד ההלכה שברישא. וכן צריכין להבין המעשה דר"י בן זכאי ור"ג ור' צדוק שבמשנה דסוכה (כו:) והמעשה דר"י בן מתיא בב"מ (פג.) ובשניהם הקשו מעשה לסתור ושלא כדין ומטעם שאמרנו. ויש מעשה שאינו דומה כלל לנדון שדנין עליו במשנה ואין ממנו לא סיוע ולא סתירה אלא הוא ענין בפני עצמו ואינו דומה לנדון בתנאיו. כמו: בנדרים (מח.) שאין הנדון דומה למעשה כמו שהעיר שם הר"ן בפירושו. וכעין זה בנזיר (יא.) מזגו לו את הכוס ואמר הריני נזיר ממנו ה"ז נזיר וכ' מעשה באשה שכורה וכו' וברור לי שאינו מביא לא סיוע ולא סתירה אלא שכונתו לחלק ולהפריש. וע"ע היטב בב"מ (ק"ב.) ואמת שע"פ הכללים האלה נמצא הכרעה לכל הקושיות והדקדוקים שבגמ' כשהקשו מעשה לסתור.

סבה חוצית היא הורתם והיא ילדתם, ולמי אשר חפץ לדעת אמתת כונת המשנה לא יועילו מאומה. ואמנם כאשר אנו רואים בכלל הזה אשר הוא כלל גדול בתורת התלמוד כי ללא צדק הונח ובלא צדק השתמשו בו אף כן הדבר בכמה כללים אחרים אשר עשו להם לכלי עבודתם שאינם צודקים בכל עת ואף במקום שצודקים מצד עצמם לא היה לפעמים שמושם בם בצדק, ולא עוד אלא שלפעמים סרו מהם ולא הודיעונו סבת סורם.

הן כבר הראנו לדעת זאת כי יש ויש כללים בתלמוד אשר הם עיקרים לתורת חכמינו ובכל זאת נמצא בו ענינים שונים אשר בהם סרו מהר מן הכלל ולא השגיחו בו, כלל גדול הוא בתורה שבעל פה שאין גוזרין גזרה לגזרה ובכל זאת לא נמנעו במקצת ענינים לגזור גזרה לגזרה (יבמות כא: חולין קד: ועי' ח"ב צד 67 הערה 2). הן אמנם כי בכללים כזה יצאו מן הכלל לפעמים בכונה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שעליו דנין (ח"ב שם) אבל מצאנו כי גם בכללים שהעמידו בדרך למודם לא הקפידו לסור מאחריהם[3]) ועתה אין זאת כי אם שהכללים אשר הוכנו והוסדו להיות כלי מעשיהם על שדה דרישתם הם עצמם לא היו נקיים מדופי ולא הספיקו בכל עניני הדרישה, ואף אם הספיקו, היתה האשמה בהמשתמשים בהם כי לא השתמשו בם באומנות ידים ומבלי יכלת למשול ברוחם לבטל דעתם במקום שכלל המוסכם לכל עומד לנגדם, בטלו על נקלה את הכלל למען העמיד דעתם.

גם בכללים במדרש הכתובים השתמשו לפעמים בלא משפט וסרו מהר מן הדרך אשר הלכו בה הקדמונים. הן אמת כי לא יוכחש שגם התנאים סרו הרבה מן הישר והפשוט בדרישתם במקרא אבל לא יוכחש גם כן כי מה שהתנאים נטו אחת, האמוראים נטו שבע והלכו עד הקצה האחרון. כי מעת אשר נחתם פרק זמן בעלי המשנה והחל פרק זמן הפירוש והתלמוד במשניות הלא פרו ורבו ההויות, ויעצמו במאד מאד הדקדוקים וכעשב השדה יציצו ההמצאות חדשות לבקרים וירבו ויגדלו התולדות אשר הוציאו מדקדוקיהם ומהויותיהם עד אין מספר ואמנם ליסד כל אלה היו מוכרחים לבקש תעצומותיהם במדרש הכתובים ובעבור זה כערך רבוי הדקדוקים ובניני הויות אשר הם לפעמים בנינים הפורחים באויר רבו גם המדרשים אשר תלו בהם הבנינים אכן כהמה כן גם אלה חרל להיות להם אורח קדמוניהם וילכו ארחות זרות בשימושם במדות ובכללי המדרש. רק לעתים רחוקות אם להם עצמם נראה המדרש שדרשו רחוק הרבה מכונת הכתוב ומכונת מיסדי ההלכה אשר חפשו מקורה במדרש ההוא אז הם עצמם הודו כי לא לקחו את המדרש כי אם לסמך בלבד וקראוהו א ס מ כ ת א ב ע ל מ א, והתלמוד הירושלמי קורא אותו ד ב ר ש א י נ ו מ ח ו ו ר אבל רוב המדרשים שדרשו אף היותר זרים נחשבו להם כפשיטו של מקרא (ח"א 167, 168) והתולדות היוצאית מהם בערך דבר תורה אשר העובר עליהם מתחייב מלקות על עברתם. כללו של דבר אם נתבונן ברוב מדרשיהם שדרשו על פי המדות וכללים שנמצאו כבר לקדמונים או על פי כללי המדרש שנתחדשו נמצא כי פעמים רבות השתמשו בהם באופנים זרים אשר

לרוב

---

[3]) הכלל ש א י ן א ו מ ר י ם ה ל כ ה כפלוני במקום שאין נ"מ לדידן אלא ל מ ש י ח א (סנהדרין נא: זבחים מה.) לא הוחזק מן החכמים בכ"מ עי"ש זבחים תוס' ד"ה הלכתא, וביומא (יג.) תד"ה הלכה ועי"ש מה שרשם רי"פ על הגליון. עי' ביד מלאכי סי' רל"ד. מ ד ק א מ ת ר ץ ר"פ א ל י ב א ד ת נ א פ ל ו נ י ש"מ דהלכה כוותיה (שבת כח:) וכלל זה נסתר בכ"מ בש"ס וכבר האריך בדבר בעל יד מלאכי סי' ת"ט — תי"ב. ג ב ר א א ג ב ר א ק א ר מ י ת (ערובין פ"ב.) והרי מצינו בכ"מ דרמו גברא אגברא, עי' סוכה (לו:) דפריך מדר' חנינא אדרב. ועי' ברכות (ט:) והאמר ר"י וכו' ובשל"ת חלק תשבע"פ יש הרבה דוגמאות מענין זה. צ ר י ך ו א י ן ל ו תקנה (ברכות טו:) ג"כ כלל אשר אין ולאו ורפיא בידם עי' גיטין (מ.) פשיטא ליה צריך ואין לו תקנה וכן בנזיר (מו:) ועי' יומא (סא:) ובחולין (ג.) תד"ה אין השומר ומובא בש"ס בכ"מ ונסמן במסרת הש"ס. כ ל ת י ו ב ת א ל א ו ה ל כ ת א. ובכל זאת מצינו יוצאים מן הכלל: תיובתא והלכתא עי' ברכות (כג:) ערובין (י: טז:).

לרוב זרותם מבהילים נפש המשכיל[4]) ולא לבד באמוראי בבל נמצא המראה הזרה הזאת כי אם גם באמוראים שבארץ ישראל אשר בהויותיהם ובדקדוקיהם לא פרצו גבולות היושר והפשוט כל כך כאחיהם הבבליים. אבל בבחינת מדרשיהם ובהשתמשם בכללי המדרש לא נבדלו חכמי ארץ ישראל מהאמוראים הבבליים אף כמלא נקב מחט של סדקית [5]). ומלבד כל אלה עוד עשו במדות ובכללים כרצונם פעם נמשכו אחריהם ועשו אותם לקו ולמשקלת בדרישותיהם ופעם דרשו מבלי שים לב אל המדות והכללים ההם) הן אמנם כי בסברות דקות ובחריפות הפלפול אפשר להמציא איזו התנצלות על זה, אבל מה יסכן לנו התנצלות אשר לא באמת יסודה רק בנויה על קו תהו ואבני בהו.

עוד יותר שהשתמשו לפעמים בדרכי תלמודם בהויותיהם ומדרשיהם שמוש בלתי נכון הרחק מאד ממשפט קדמוניהם היו משתמשים בדרך רחוקה ממטרת הדרישה הישרה בשאלותיהם ואיבעיותיהם. אלה האיבעיות והשאלות מכוונות תמיד על דינים אשר לא נמצאו מפורשים במשניות. אהבתם את התורה וקנאת סופרים אשר משלה בם ותהי מנהיגיהם בכל חפציהם, עשו את החקירה על אופנים חדשים בדינים לענין אהוב לכל באי בית המדרש לחכמים ולתלמידים. וכבר החלה זאת הדרישה מאז בימי התנאים (עיין כריתות פ"ג מ"ז ח' ט' י' נגעים פ"ז פ"ט פי"ד יומא סו:). אמנם מה מאד פרצה זאת החקירה גבולותיה בימי האמוראים עד כי לפעמים בקצת שאלותיהם נעמוד משתאים

4) מדת אם אינו ענין לזה תנהו ענין לזה היא זרה מצד עצמה ואמנם האמוראים דרשו במדה זו באופן זה עד שנעמוד משתאים אם יצא כן מפיהם כמו: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר (חולין סח.) ואי"ל שזה רק אסמכתא דהא אמרו שבכח המדרש הזה לוקין עליו (מכות יח:). ואם יותר מבשר המלואים וגו' לא יאכל אא"ע לגופיה ת"ע לכל איסורין שבתורה ואא"ע לאכילה ת"ע להנאה (פסחים כד.). ובאת שמה והבאתם שמה אא"ע לעשה ת"ע ללא תעשה (ירוש' ר"ה פ"א ה"א). ובמדת ג"ש: נאמר כאן מסת ונאמר להלן כי לא תוכל שאתו. מה להלן מעשר אף כאן מעשר (ירוש' חגיגה פ"א ה"ג). ר' יוחנן אחד מגדולי האמוראים שבא"י אמר על תהלכה ולד שלמים לא יקרב שלמים מה טעם אמר קרא ואם זבח שלמים קרבנו לה' ו א ם ולא ולד (עי' תמורה יח.) וכונתו לדרוש מלת ואם כאילו כתוב ואם בצירי. ולהנם נרבה דוגמאות אחרי שהדבר ידוע לכל מי שקורא בתלמודים בשום לב.

5) הרב ר' זכריה פראנקעל במבוא הירושלמי שלו פ"ג יצא לדון כאן בדבר חדש וכתב שבבחינת מדרש התורה יש יתרון לירושלמי על הבבלי שהבבלי הולך למרחוק וקושר מקרא במקרא ומקרא במקרא עד שמוצא סמך להלכה ואין כן דרך הירושלמי. וראיתו מהא דר"ח (פסחים ז:) שדרש מציאת ממציאה מציאה מחפוש וחפוש מנרות וכו' ובירושלמי דורש מדרש אחר על זה, ובערובין (נא: דורש מקום ממקום ומקום מניסה וכו' ותירוש' לא דרש כן עי"ש בדבריו. ואמנם מלבד שברור שדברי ר"ח הם רק פי' מדרשו של תנא דבי ר"י שם ובעיקר המדרש סובר כתנא דבי ר"י וכדרשת הירושלמי כמבואר למעיין שם וכן דרשתו מקום ממקום וכו' אינה אלא פירוש הברייתא שבמכילתא כמ"ש בפי' מ"ס משפטים פ"ד אות ע', מלבד זה אינו כדבריו, כי ממש כמדרשים כאלה נמצא בירושלמי כלאים פ"ט ה"א ושבת פ"ב ה"ג דדרש שש משש שש מפארי ופארי מפארי. ור' אבהו שהיה ירושלמי דרש ג"כ יסרו מיסרו יסרו מבן ובן מבן (כתובות מו.). וראינו מזה דאף שהירושלמי אינו מביא חך ג"ש דר"ח אין זה עוד ראיה שאין דרכו לדרוש ג"ש כזו דהרי ראינו מפורש דדריש ודריש. עוד כתב שם: שהבבלי דורש לפעמים מיתור אות בתיבת כמו לצרור ולא לצור נער נערה הנערה (כצ"ל) כרת כריתות, עבד העבד ולא כן הירושלמי. וגם זה אין לו יסוד, שאם גם שהירושלמי לא דרש אלה הדרשות במקום הזה הלא דריש במקום אחר דוגמתן וכעורות מהן כמו: לא יחלל לא' יחול (יבמות פ"ו ה"א) עליהם ועליהם דברים הדברים כל בכל (מגלה פ"ד ה"א).

6) אין אדם דן ג"ש מעצמו וכבר העירו בעלי תוס' בשבת (קלא:) ד"ה סד"א היך תיסוק אדעתא לדון ג"ש הא אין אדם דן ג"ש מעצמו ולא ידעו לתרץ כ"א בדוחק ובשמא, ועי' כתובות (לה.) דפליגו אביי ורבא אי דרשי' רשע רשע או מכה מכה ועי"ש תד"ה רבא וכה"ג נמצא בכ"מ שמעי' מינה דדרשו ג"ש מעצמם. אין ג"ש למחצה ואין היקש למחצה. ומצאנו בכ"מ ג"ש והיקש למחצה ועי' בגופי הלכות אות היקש וביד מלאכי סי' ל' דמייתי הרבה יוצאים מן הכלל וכל פשרותיהם בזה אינן אלא פלפולא. דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ומצאנו כן בג' מקומות (חגיגה י': ב"ק ב: נדה כג.) ובשלשתן מש ע דבג"ש לא ילפינן ושפיר לא תקשי ממדרשם ממשקה ישראל מן המותר לישראל, מנחות ת. ובכ"מ) ו:כמה מילי דלא ידעינן אלא מדברי קבלה. אבל איך נפרנס ג"ש דרב חסדא (פסחים ז:). לא אצטרך קרא למעוטי ספקא. ונמצא שבכ"מ אצטרך קרא למעוטי ספק עי' חולין (כב: תד"ה אצטרך וע"ע בס' פרי חדש לי"ד סי' ק י בכללי ספקא ובשו"ת הרימ"ט ח ב חי"ד סי' א'. איסורא מממונא לא ילפינן, ומצאנו שבמקומות שונות נטו מכלל זה עי' ב מ כ:). ממונא מקנסא לא ילפינן ובב"מ ג:) בעי למילף חך דר"ח קמייתא מקנס ועי' בגופי הלכות סי' רמ"ט. איסורא מטומאה לא גמרינן, וכל עיקר דאזלינן בתר חזקה גמרינן בחולין (י:) מטומאה ודוחק לומר דאין זה אלא גלוי מלתא.

(דו"ד ח"ג)

ונגיע ראש עליהם. בתאוה ובקנאה גדולה הרחיבו חקירתם הזאת על דברים אשר אינם נחוצים לחיים הדתיים, ועל כל פנים אינם מזרמנים בחיי היהודים כי אם לעתות רחוקות. וגם אין מספר לכל המקומות אשר הרחיבו על ענינים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוה או גם על דברים אשר אין להם תכלית מעשית ואין החקירה בהם כי אם מעשה שעשועים לשכל אוהבי הפלפול וההתחכמות. הן אמנם כבר בזמנם היו בין החכמים מתוני רוח אשר לא ישרה נפשם בחקירות כאלה והתרגזו לפעמים על השואלים שאלות זרות ונפתלות. אמנם התרגזם מה זה עושה? כי מי יוכל להלחם נגד הרוח המושלת? אם גם הוציאו את ר׳ ירמיה מבית המדרש על דבר אשר שאל שאלה מעוררת שחוק ובעם (ב"ב כג:) ואם גם גזר רבי על פלימו שיקבל עליו שמתא על עקב שאלתו: מי שיש לו שני ראשים באיזה מניח תפלין (מנחות לז:) לא פעל זה מאומה לתת מעצור לשאלות כאלה אחרות ולא המניע זה את ר׳ זירא לשאול חטים שירדו בעבים מהו להביא מהם שתי הלחם (שם סט:) ולא את רבא לשאול: הדביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו (חולין ע.) וגם לא את ר׳ ירמיה עצמו לשאול: הוא (הכהן) מבפנים וציצתו מבחוץ מהו (זבחים כו.) ולא נפליא על האחרונים על לכתם בדרך הזה! כי איך יתנו מעצור לרוח הפלפולית בעת ראו שכבר ראשוני האמוראים בחרו ללכת בו? הלא אבוהו דשמואל בן זמנו של ר׳ חייא רבה גם הוא יגע וטרח לחקור כזה וכזה בשאלו: תלה (את הבהמה באויר העזרה) ושחט מהו. נתלה (השוחט) ושחט מהו (זבחים שם). ומי יספור כל האיבעיות ממין הזה אשר התיגעו בהן האמוראים ראשוניהם כמו אחרוניהם ללא תועלת לחיים, וגדולי החכמים משתדלים להשיב עליהן ונושאים ונותנין בהן כאלו הן גופי תורה. בעלי סניגוריא מצדיקים זאת באמרם אין זאת כי אם להגדיל תורה ולהאדירה אבל כמה רפויה זאת הסניגוריא ומי יתן שהסניגור לא יעשה קטיגור! כי מי חכם יחשוב כן בלבבו שזאת גדולת התורה וזאת תפארתה למען ספות דינים על דינים אשר אינם דרושים לחפצי החיים. וכל תכליתם רק להגדיל התורה בכמותה? הן אמנם כי רבים אומרים לנפשם כי אלה מעשי שעשועים הם הם הציצים והפרחים אשר עשו להתורה ותכליתם לחדד בהם את התלמידים, והלא אמרו כן בפירוש בעלי התלמוד בכמה מקומות כי יש דברים הרבה מרבים פלפול ולא נאמרו רק לחדד בהם את התלמידים (זבחים יג. ובבכ"מ) ולפעמים שואלים שאלות רק לבדוק ולבחון כח התלמיד (ירושלמי ברכות פ"ו ה"ו ויקרא רבה פכ"ב ובב"מ). ואולם מאד מאד יקשה עלינו להבין זאת בחכמת התורה אשר אין מטרתה כי אם להבין ולהורות דרך החיים ואת המעשה אשר יעשה האדם, ובחכמה הזאת מה תועיל לנו ההתחכמות למודית אשר אינה מביאה לידי מעשה? והנה המראה הזאת דורשת מאתנו לתת עין ולב עליה לחפוש מקורה וסבתה. ואמנם אף כי אין אנו מבעלי סניגוריא אשר ממשוא פנים חפצים לפשר הכל ולהצדיק מעשה אשר לא כן מכבוד אשר נכבד את עושיהם, ונודה בפה מלא כי חסרנו כח להצדיקם, בכל זאת לא יעצרנו זה לבקש הסבה.

אם נתן לב אל המאורעות אשר היו בימים ההם חלק לישראל ונורל לאומתנו אז יגלה לנו סבת הדבר הזה. הנה מעת אשר ירד העם הזה פלאים וחברת האדם זולתם סוגרת ומסוגרת לפניהם מאז היתה חברת עדתם עולמם, האהבה והכבוד אשר הם דרושים לכל הלבבות יחד אך בקשו בקרב מחנותם מבלי יכלת למצאם חוצה להן. עם מקדשם אשר אבד בענין רע אבדו כל סגולות ומחמדי קדשם אשר היו להם מימי קדם. גם בית תפלתם אשר שם יתאספו עתה כל מבקשי ה׳ אך היה למקדש מעט אבל לא היה שילומים למקדש. מכל הסגולות מימי אשרם בשנים קדמוניות לא נשאר

להם

להם כי אם אחת והיא התורה הזאת. היא היתה הפלטה הנשארת מתוך ההפכה, אותה בנפשם הצילו מיד בני נכר, מכף מעול וחומס, ועל כן יובן הדבר כי תחת אשר לפנים היה מקדשם הנקודה אשר עיני כל ישראל אליה היה זה עתה בית מדרשם לתורה, הוא היה להם היכל הקדש, ואנשי התורה הם היו כהניו העומדים בו לשרת ולעבוד את אלהי ישראל. רק תלמוד תורתם היה כל חפצם והענין אשר הקדישו לו כל כחותיהם הטובים גם החיים, בו בקשו ומצאו כל נעימות חייהם, בו ראו שכר לעמלם וממנו שאבו נחמה בצרתם, ובו עצמה ירבו בכל תלאותיהם. מהעת ההיא לא היה תלמוד תורה רק האמצעי לתכלית כי אם תכלית לעצמו, הדרישה בתורה נחשבה לצדקה לא לבד מפני שמביאה לידי מעשה כי אם הדרישה מצד עצמה היתה מעשה הצדקה. הרעיון הזה משל בעז בקרב היהודים, ועל כן הלא אחת היא אם היתה הדרישה לתכלית המעשה אשר יעשון או אם ידרשון על דברים אשר אין להם תכלית מעשית. ואמנם המחשבה הזאת עשתה והצליחה כי קנאת הסופרים גדלה מיום אל יום, כל אחד ואחד בקש להתעלה על השני בפלפולו ובהמצאת דברים חדשים, ומאהבתם שאהבו את התורה ומאמונתם שהאמינו כי כאשר ירבו לדרוש כן תרבה זכותם וצדקתם אף על כן רבתה החקירה גם על דברים אשר אינם נחוצים למעשה ואין להם דבר עם הזמן ההוה, והיו מרבים הויות על הויות עד אין קץ אף אם תכליתן ללא תועלת למעשה ולחיים, ואף כן רבו ויעצמו מדרשיהם להגדיל תורה ולהאדירה, ואמרו כי כל אלה החקירות הן ציצים ופרחים לתורה, ואמנם מרב ציצים ופרחים שנתה עז פניה, מהפריזם על המדה החסירוה ומתשוקתם העזה אל הדרישה לבלי חק צמח קלקולה מהתרחבה שבע מאשר היתה לפנים והחליפה תוארה ורוחה מאשר היו לה בראשונה.

ואמנם מאד מאד רחוקה ממנו המחשבה לחשב כי ברצונם ובחפץ לבם עשו ככה ואשמו, כי אם נודה ברצון כי אך בלא רצית היה מעשיהם — אשר חשבו לצדקה — ברוב הימים לאשמה. כל איש ואיש אשר יחשב דרכם בחכמתם התורית ויבין בפעולותיהם הוא יודע כי לא כל הויותיהם ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן עשו לחק בישראל לישר על פיהם בכל מקום את המעשה אשר נעשה או אשר נחדל, לא כל משאם ומתנם בהלכה היה להם למדה בהוראותיהם אשר יורו את העם דרך חייהם. הן לפעמים שונות הלא אמרו בעלי הגמרא עצמם מפורש: כי יש דברים אשר לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות על פיהם אסור להורות (ירושלמי כלאים פ"ד ה"ד עירובין פ"א ה"ט), ואמרו עוד כי מאד מאד נהיה מתונים בסמיכתנו על דמיוננו דבר לדבר וענין לענין, לא בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה (גיטין יט. לז.) וכן הודו כמה פעמים כי לא אחת ולא שתים מצאנו כי יש דברים אשר יצאו מפי גדוליהם שלא יוכלו עמוד נגד שקול דעתם אבל ממשוא פנים הפכו בהם והפכו בהם עד שמצאו להם טעם אף אם לא היה לשבח כי „גברא רבא אמר מלתא נימא בה טעמא" (שבת פא: ובב"מ) ולא עוד אלא שעשו להנחה מקויימת: תלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מזיחין ואין מזניחין אותו, (חולין ז.). וראינו עוד שבעל הגמרא עצמו לא הכחיש שיש דברים אשר האומרם הכינם בפלפולו וחריפותו אבל אגב חורפיה לא עיין בהם (עירובין צ. וש"נ). ומצאנו שעשו מעשים אף שלפי סברתם ושקול דעתם חשבו ההפך בכל זאת עשו ככה מראותם שחכמים אחרים עשו כמותו (ירושלמי שביעית פ"ט ה"ה) או שכחשו בסברת עצמם מפני שלא ראו שרבנן שקדמו להם עשו כסברתם (ברכות ל.) ובמקומות רבים ראינו שאמרו על קצת הויות ושאלות ותשובות כי כל עצמם לא נאמרו כי אם לחדד בהן את התלמידים (עיין לפני זה) ועל מדרשית שונות

(דו"ד ח"ג)

אמת

אמרו כי לא נדרשו לתכלית מעשית כי אם: **דרוש** וקבל שכר (סנהדרין נא: וש"נ), ואחד מבעלי הגמרא — רבי ירמיה — אשר היה רגיל הרבה להביא לבית המדרש שאלות ואיבעיות הודה בעצמו כי לפעמים לא אמרן רק בדרך שחוק והתול אף שהם ענינים הלכותיים (נדה כג.) ועתה מי זה ערב לנו אם לא מספר רב מאלה הדברים אשר בהם בעלי הגמרא עזבו דרך הפשוט ותפשו דרך הפלפול וההתחכמות אם לא רק למשא ומתן היתה כונתם ולא כונו מעולם לעשותם חק ומדה להוראה או למעשה? אם לא לפעמים בדמותם ענין לענין ודבר לדבר לא היה תשוקתם וחפצם רק לפלפול לבד ולחדד את התלמידים? אם לא בין מדרשיהם ומחקריהם דברים רבים אשר לא נאמרו לתכלית יסוד הלכה והוראת מעשה כי אם אין להם רק ערך למודי וקיימו בנפשם: דרוש וקבל שכר? ואם לא מספר רב מן האיבעיות המתמיהות והתשובות עליהן והמשא ומתן בהן אם לא בכל אלה לא חשבו ולא עלה על לבם מעולם לעשותם גופי התורה שבעל פה כי אם היו בעיניהם רק בערך משא ומתן ושיחת תלמידי חכמים ולא עוד אלא שגם קצתם לא נאמרו רק בדרך שחוק והיתול? ועוד זאת מי זה יכריע איזה מן הדברים שנקבעו בהם מסמורות החזיקו מהכרתם הפנימית שהם אמת ונכונים וקיימים ואיזה מהם אשר החזיקו בהם נגד הכרתם ממשוא פנים לגדוליהם, ועתה בשום לב לכל אלה הדברים יתברר לנו כי המון גדול ממחקריהם לא היה להם תכלית מעשית כי אם תכלית למודית, ודרשו וחקרו בכמו אלה מפני שהדרישה היתה להם תכלית לעצמה ובכן הרגילו נפשם להרחיב משאם ומתנם גם על דברים אשר אין בהם צורך להלכה ולמעשה, ונשתבחו בזה בעלי התלמוד שכל שיחתם דברי תורה (עירובין נד:) ועל כן מצד הזה בצדק נאמר כי לא נשת אשמה גדולה בפעולתם. ואמנם שלא ברצונם היה הדבר לאשמה מעת אשר כל דברי חכמי האמוראים נאספו כעמיר גרנה ובאו בספר והדורות המאוחרים אחזו מבלי בחינה ובקורת בכל הנמצא כתוב בספר מעת ההיא באמת צמח קלקול, כי דברים אשר לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן ודרך שיחה או לחריפות הפלפול או גם בדרך התול ושחוק נהיו כגופי התורה מבלי שים לב לכונת אומריהם הראשונה, והרבה פעמים הוציאו מהם תולדות להנהגת החיים הדתיים אשר לא כרוח חכמינו וחפצם.

ואמנם לא נעלם מעינינו כי תחלת הסבה אשר גרמה כי אבד דרך הקדמונים ולא מצאה ידם עוד להשתמש בכלי מעשיהם כמוהם היתה זאת: כי כונת רבי בסדור משנתו לא נמלאה וכי לא נעשתה עצתו אשר רצה בפעולתו כי תמצית התורה שבעל פה אשר קבץ במשנתו והעלה על ספר בהסכמת כל חכמי דורו היא תהיה ענין לענות בו בבית המדרש ותהיה מסורה לחכמי כל דור ודור, לא להיות ספר חקים כי אם ספר אשר נתן להם להדרש (ח"ב צד 209 ובכ מ). כל מי אשר ישפוט באמת ובתמים על פעולת רבי הלא יודה כי פעולה גדולה פעל אשר אסף בחפניו מבחרי כל ההלכות והניח את השאר אשר נראה בעיניו כמיותר. וכמו כן אם נבחן פעולת המסדרים והמאספים אשר באו אחריו וקבצו את המיותרות וחפשו כל ספוני טמוני משניות ובטלו את התכלית אשר שם לו רבי נגד פניו הלא נודה גם כן כי לא טוב עשו בעמם ופעולתם היתה רבת הנזק. הן אמנם כי נוכל לחשוב שממצב הלמודי אולי לא טוב עשה רבי כי הזניח חלק מספרות ההלכה ורצה להקדישה לנשיה ולאבדן עולם בחתמו תורה בלמודיו. אבל מי לא יודה כי הרעה הקטנה הזאת אינה שקולה אף כאחת מאלף כי תעלה במאזנים יחד עם הרעה הגדולה אשר נצמחה ממעשה מסדרי המשניות אשר באו אחרי רבי להפר את מחשבתו אשר חשב לטובה על היהודים. כי לא נעשה בנפשנו שקר להעלים מעינינו כי המסדרים הראשונים אף כי באמונה היו עושים מלאכתם בכל

 זאת

זאת לא נוכל לנקותם מאשמה גם אותם כי גם הם — אם אמנם בלא כונתם — **הרבו** מכשולים על דרך ספרות ההלכה בימים הבאים. כי באו ימים אשר החלו מסדרי משניות לרוב מאד בארץ ישראל וכמו כן בבבל, ועשו כמעשה המסדרים הראשונים אך לא באמונתם. כי אלה לא בכל עת היו מסדרים דברים אשר באו להם בקבלה מן הקדמונים כי אם סדרו גם דברים אשר הגו ברוחם והמציאו מרעתם ויתנו להם תואר כתואר הלכות קדמוניות. והלא בעלי התלמוד עצמם הודו ולא כחדו כי לא כל המשניות החיצוניות הן כסף צרוף, כי אם יש משניות חציוניות אשר הן בדויות ונאמרו בשם תנא ועל האמת התנא לא אמר כך מעולם (חולין קמא. פירש"י שם) ויש שהן משובשות ונדחו בגמרא מפני שבושן (שבת קכא: פסחים צט: ובב"מ) ויש שהאמורא אינו אומר אמת ותולה עצמו באילן גדול תניא רבי פלוני אומר כך וכך ולפי האמת אותו תנא לא אמר כך (עירובין נא. עין קונטרס הכללים לר"א יעללינעק בשם גופי הלכות סי' תצ"ח דור דור ודורשיו ח"א צד 4 ח"ב 242) ואף יש ברייתות אשר המציאן האומר ותלה אותן באחד מן התנאים לשם פנייה אחרת (נזיר לט. ב"מ נח. דדו"ד ח"ב צד 243). ועתה אף לו נחזיק זאת כי היה מגיע לנו נזק אילו נעשתה עצת רבי וחלק גדול מהחציוניות היה אבד כלה האין זה נזק גדול מזה אשר על ידי שהפרו מצות רבי באו במשך הימים מסדרים אשר לא נקראו ומסרו משניות אשר לא קבלו מעולם ויציצו מעיר כעשב השדה ברייתות משובשות ובדויות, כי מי זה יכחיש כי גדולה רעת זה אשר ישנה פני האמת מרעת האחר אשר רק יעצרנה, וכי אשום אשם איש בנפשו אשר בדעת ידבר דבר מלבו ותולהו במי שלא אמרו, וכי אין אשם להכחיד אמרי אחרים תחת לשונו מחשבו כי אין תועלת לדעתם אף אילו יתעה ברמיונו ובמחשבתו. ואמנם נתבוננה בינה גם בתקלה אשר יצאה מזה אשר פרו ורבו הברייתות כצמח השדה והובאו לבית המדרש דברים אשר ראה רבי וכל סיעתו לדחותם מהלכה, או לתתם לנשיה מפני שאין בהם צורך ותועלת או אשר עיקרם כבר מצא מקומו במשנתו בקצרה ואין צורך לכפלם ודברים אשר נשנו בשיבוש או גם אשר מי שמסרם בדם מלב ותלה עצמו באילן גדול, הלא כל אלה הם הגורמים בנזקי הדרישה מעתה, הם היו הזרע לזורעי ההויות המקור אשר ממנו נשאבו הפלפולים ההם אשר הלכו דרך עקלקלות, ואף הם פעלו כי הוכרחו בעלי הגמרא לפעמים להשתמש בכלי מעשיהם בפרשם דברי הקדמונים שמוש בלתי הגון. כבר חכמי הזמן ההוא ודורשיו נתקלו בדבר הזה ונכשלו כי אבד להם דרך ההגיון הישר ומבלי משים נוקשו ונלכדו במבוכת המושגים. ואמנם עוד גדולה מזאת גדלה התקלה, ורבתה המכשלה באחרית הימים. וזה בדורות אשר באו אחרי אשר גם דברי כל בעלי התלמוד עלו בספר, ויהיו כל דברי הספר למגדול ועד קטן להם למדה כאשר האמוראים לקחו למדתם את כל החיצוניות כלן, ואף אלה אשר רבי עצמו נטשן והרחיקן מתוך ספר משנתו.

רבים אומרים כמצדיקים לאמר: אלו נעשתה מחשבת רבי כי אז השתלשלות התורה היתה מתעכבת בהליכתה, או גם נתקת, וכל בית ישראל יהיו משועבדים למשנה לכל חקותיה ומשפטיה. אבל עתה שמו חכמי הדור ההוא נפשם בכפם ושברו את החותם אשר חתם בו רבי את התורה שבעל פה לדורות עולם, ופנו את מסלתה מן המעכב אשר בנה עליה, ובכן הצילו חפשיות הדרישה מיד מעניה ועושקיה והשתלשלות התורה שבעל פה נתונה נתונה היא בידי החכמים של כל דור ודור. ואולם מי חכם הלא יבין זאת כי כל אלה הדברים וכאלה אך רוח כביר המה ומהבל המה יחד. הן אמנם לו היינו חיים על פני האדמה לפני אלף ושבע מאות שנה, בימים ההם ובעת ההיא כצאת המשנה לאור עולם אולי גם אנו היינו חושבים אז

שחתימת

שחתימת התורה שבעל פה על ידי המשנה תהיה אך למחסור ואף לנזק רב להשתלשלות זאת התורה. כי מי היה יכול להגיד לנו אז מה יהיה באותיות אשר תבאנה, אם לא זאת החתימה באמת תעכב השתלשלות התורה מבלי יהיה יכלת לה ללכת יד ביד עם החיים מונהגת על ידי הדרישה החפשית. אבל עתה הן אנו עומדים היום על קצה פרק זמן של שבע עשרה שנות מאה מעת צאת המשנה לאור ומעת אשר הפרו עצת רבי והחלו בדרישתם החפשית לעשות גדולות ונפלאות, ונוכל לראות מראש עד סוף על כל הנעשה בקרב פרק זמן הגדול הזה ועל כל התולדות אשר יצאו מבטן זאת הדרישה החפשית המהוללה מאז עד ימינו, עתה במר נפש הלא נשאל: מה פריה ומה אחריתה? הבאמת הלכה יד ביד עם החיים? הבאמת היתה עזרה לדורות להשלים הדינים עם צרכיהם ועם זמנם? הלא קרנו ההפך מכל זה. הדרישה אשר יקראוה חפשית לא הביאה לנו יותר כי אם חדשות לבקרים אשר לא נדענה, הביאה מחקרים אשר בעליהם עצמם – חכמי הגמרא – לא החזיקום עיקר ונכונים להיות מדתנו בחיים, והביאה דינים ודיני דינים אשר הוציאו האחרונים הבאים אחריהם משורש אלה המחקרים המסופקים. הלא טוב היה לנו להשתעבד למשנת רבי מלהתבלבל ברבבות אלפי שטות ודעות וסברות ופלפולים וחששות וחומרות אשר פרצו בארץ לרגלי הדרישה? ואולם אם באמת ותמים נשפוט על פעולת רבי וזכותה וצדקתה לעומת פעולות כל הבאים אחריו מבעלי ההויות והפלפולים מאז עד היום הזה נמצא כי לא לדרישתם יאות השם דרישה חפשית כי אם רבי הוא היה האיש אשר פלס נתיב לדרישה החפשית. כי ברור היא לכל יודעי פעולותיו, כי הוא בחכמתו ובתום לבבו, במסרו משנתו לחכמים להגות בה אך זאת חפץ לתת יד וכח לכל חכמי הדורות הבאים לדרשה לפי דעתם וכרוח מבינתם, ואף זאת היתה מחשבתו כי הרשות נתונה לחכמים של כל הדורות לסמוך על דעת יחיד מקדמוניו אם אך נראית בעיניו ולפי שקול דעתו או אם השעה צריכה לכך. והלא שנה כן בפירוש במשנתו, שעל כן נזכרו דברי היחיד בין המרובים כדי שאם יראה ב"ד דברי יחיד יסמוך עליו. ואך זה הוא הדרישה החפשית האמתית. ואולם המתנגדים למחשבת רבי הם העמיקו הרחיבו המשניות הם קבצו את כל טפל אשר השמיט רבי ועשו אותו עיקר עד כי גדלו סדרי המשניות וידגו לרוב בקרב הארץ. הם על משניותיהם ספו הויותיהם פלפוליהם ופשרותיהם, הם אסרו בנחושתים את הדורשים ולא קיימו דבר רבי ודתו ל ס מ ו ך על דברי יחיד כי אם השגיחו על דעה יחידית רק ל ח ו ש לה, ואלה המתנגדים הם הם אשר דכאו לארץ את הדרישה החפשית הם עכבו את ההשתלשלות בהליכתה, והם פעלו שיהיו כל הדורות הבאים משועבדים לכל משנה גדולה וקטנה עיקרית או חיצונית פסוקה או נדחית. ומה היה אחרית אלה? כי יסודו של רבי אליעזר בן הורקנוס: שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הראשונים היה לחק בישראל. אמנם לאבות הנזקים האלה היו להם גם תולדות והן הזיקו יותר מאבותיהם, כי ברוב הימים מרבית הדעות, ומשא ומתן של חכמים וכל שיחותיהם הרו חששות וילדו גזרות וגדלו והיו להלכות, ובכן פרו ורבו ויעצמו במאד מאד רבבות דינים ודיני דינים עד כי כמעט כל מאמר ומאמר במשנת רבי הגדיל הרחיב במשך אלה שבע עשרה שנות מאה אשר עברו מעת חבור המשנה עד זמננו זה ויהי לספרות אשר ארוכה מארץ מדה. ומי לא יעמד משתאה מפליא לראות כי משלש מלות פשוטות וברורות אשר במשנת רבי „נקבה הריאה טריפה" נתגלגלה ונשתלשלה ספרות גדולה מפוזרת ומפורדת בספרות התלמודית אשר אם נאספנה ונחבירנה יחד תהיה מכילה בכמותה יותר מכמות כל התלמוד הבבלי והירושלמי. ואף ממקור שלש מלות האלה

(דו"ד ח"ג) הוציא

הוציא אחד מגדולי הרבנים אשר חי קרוב לזמננו ספר גדול אשר יפרד והיה לשלשה חלקים (בית אפרים) ואשר בכמיתו ולפי מספר מלותיו גדול קרוב לשלש פעמים מכל ששה סדרי משנה. ועתה זה היה אחרית זאת הדרישה החפשית המדומה וזה פריה, כי במשך הימים רבו משניות וכמעפר יצמחו דברים אשר לא שערום הראשונים, כי בגלל הדבר הזה גם כלי מעשיהם היה בידם לכלי אשר לא יצלח עוד למלאכתם כבימי קדם, עד כי באחרונה שנתה התורה שבעל פה את טעמה ופניה לא היה לה עוד כבראשונה.

פרק רביעי

ארץ ישראל וארץ בבל מקומות יסודתו.

מאז ומקדם המשילו את התלמוד לים הגדול ורחב ידים. ומה מאד יצדק המשל הזה, כי כים הזה מקום שהנחלים הולכים שם אף כן חכמת התלמוד, בה שוטפים מחקרי כל החכמים דורשי תורת היהדות מראש. וכים הזה יקבל בחיקו כל מימי נהרות מארצות שונות, כן התלמוד אסף בחצנו תורות ומחקרים ממקומות וגם מזמנים שונים אלפי שטות ורבבות הויות נקבצו באו בו ועלו על כל אפיקיו וימלאו את כל גדותיו. אמנם לרגלי העת וחליפותיה ים חכמת התלמוד הזה יפרד והיה לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך בארץ מולדת המשנה ויסודתו בהר הקדש – בארץ ישראל. ועל כן על שם ארצה ומולדתה נקראה בשם חכמת ארץ ישראל (ב"ר פט"ז) והתלמוד אשר בו מצאה מכון לשבתה נקרא: תלמוד ארץ ישראל, ובני בבל האחרונים קראו אותו לרוב גמרא או תלמודא דבני מערבא, ועוד בזמן מאוחר נקרא בשם תלמוד ירושלמי. הראש השני הוא הולך קדמת ארץ בבל לרשת משכנות וליסד גם שם החכמה התלמודית. והתלמוד אשר היה מעונתה נקרא תלמוד בבלי וקראו לו גם גמרא שלנו או גמרא או ש"ס דילן וגם גמרא או תלמודא סתם. עת הולדת שני התלמודים האלה היתה בדור הראשון אחרי יצאה המשנה לאור. המשניות היו הורתם. עוד רבי חי הרו חלו המשניות כמו ילדו, אבל לא באה עוד עת לדתנה. אבל אחרי מותו וימלאו ימיהן ללדת והנה תואמים בבטנן. התלמוד של ארץ ישראל הוא יצא ראשונה ויהי בכור לאמו. ותלמוד בני בבל יצא אחריו וידו אוחזת בעקב אחיו. מעט מעט גדלו. אבל אחיו הקטן גדל מאחיו הבכור והרב יעבוד צעיר. המראה הזאת גלויה לעינינו כי נחלת חכמת התלמוד של בני בבל שפרה עליה באחריתה מנחלת חכמת התלמוד אשר לבני ארץ ישראל, ואין אדם יוכל להכחיש זאת. הן אמנם כי אנו ממצבנו אשר רק האמת חפצנו לא נשפוט מאחרית דבר על צדקו וזכותו, לא נשפוט כי כן כשר הדבר להיות יען כי כן היה ולעינינו. ואף על כן לא נאמר כי יש יתרון הכשיר בחכמה התלמודית אשר לבני בבל יען כי אחרית תלמודם ישגה מאד. אבל הסבה אשר גברה חכמת הבבליים על חכמת ארץ ישראל אינה מונחת בערכה העצמי וביתרונה האמיתי כי אם מונחת במקרים חיצונים בתכונת הדורות ההם וביתרון שנתנו לקצת דרכים בלימודים על קצתם אף אם שלא במשפט. ואמנם זה ההבדל בלימודים שבין אלה ואלה יצא בעצם מחלוף מצב היהודים שבשתי הארצות ההן ובמאורעותיהן. אם נתבוננה בינה על אלה הנקודות אז נדע על מה הגיע ככה באחרית הימים כי התלמוד הירושלמי נעשה כמעט מרחה בפני התלמוד הבבלי בכל ארצות מגורי היהודים.

אדם למוד תלאות וכל ימיו מכאובים תלאותיו ומכאוביו יפעלו על רוחו להרע. (דו"ד ח"ג)

אף

אף כן לאדם מאושר בארץ שלות השקט אשר נפלה לו בחבל נחלה תפעל על חיי רוחו לטוב לו כל הימים. כמקרה האדם היחידי כן מקרה עם ועם. העם אשר שאנן מנעוריו ושוקט על שמריו עמד טעמו בו וריחו לא נמר. בשאלתו ישגה חיל, בחפשיותו מתנשא וגבה ובהן חיי רוחו יתערו כאזרח רענן. אולם עם נגש ונענה נדח מדחי אל דחי אשר כל ימיו מכאובים מלחץ נוגשיו אשר סבוהו כדבורים והרדיפוהו מנוחתו, עם כזה לא יתנשא בתור המעלה ותחת כובד פגעיו גם רוחו ידכה ישוח. בכל ארצות התבל אין ארץ כארץ ישראל בתלאותיה ומצוקותיה. ברוב פרקי הזמנים באו עליה צרה על צרה, והפגעים לא הניחוה לבא אל המנוחה. לא נתבונן פה בקדמוניותיה בעוד היתה ממלכה עומדת בין ממלכות כל הארץ גם לא נביט אל פרקי הזמנים אשר בהם ממלכתה לא היתה ממלכה כי אם למראה עינים. וגם לא אל הזמנים אשר גם הממלכה המדומה הזאת היתה לחרבה לבלי היות לה תקומה, כי בכל אלה העתים אם גם רעות רבות וצרות עברו עליה ועל עמה לא דכאו לארץ את הרוח, כי בקרב עדתם מצאו תמיד און לרוחם ובהתחברותם בעבותות אהבה לאומית גברה רוחם על כל התלאות המוצאות אותם, כי זה המחבר הקדש הרוה את הרוח והולידה והצמיחה וגם עשתה פרי תבואה. גם בימי ענים ומרודם כהפוך עליהם גלגל כסופה כנוח יד הרומים על גורלו ואכפם עליהם כבד כברזל לא עצרו כח התלאות לעמוד מפני הרוח. אבל אל זאת נביט אל ימי העוני אשר באו אחרי מות רבי יהודה הנשיא, בימים ההם הוכפלו הצרות (סוטה מט.) בבית ובש־ה כרוב אורב היה לו הנוגש לישראל. תחת כבד המסים נדכה לארץ חייתם, רכושם כמץ עובר וגם אפס כספם אך עוד המץ לא אפס, ויאחזום ימי עוני והמחסור נגעם. אבל אולי גם כל זה לא היה יכול להם לחסרם מן הטובה המוסרית ולהזיקם בחיי רוחם. אבל לא ארכו הימים והנה על הלחץ החומרי ספו עוד הלחץ המוסרי והוא מלא את סאת ענים. במלוך הקיסר קונסטנטינוס באו עליהם רעות אשר פעלו גם על רוחם. הקיסר הזה המיר אמונתו באמונת המשיחיים ותהי יד המשיחיים על העליונה, והם העירו את קנאת הקיסר לאמונתו החדשה ובגלל זה נרדפו כל בעלי דת אחרת ויהי עת צרה לישראל. הצרה עוד גדלה שבעתים בימי הקיסר קונסטנציאים כי הוא ועוזרו גאללום אחא מעשה אדריינוס בידיהם להעביר את היהודים ממשפט אמונתם וחשבו לרדפם עד השמדם. גאללום הצורר הזה הרשיע בכל אשר הלך במקומות מושבות היהודים והוא החריב את הדרום, ומעת ההיא והלאה לא היתה עוד ישיבה בדרום אשר בימי האמוראים הראשונים ישבו שם גדולי אנשי שם מתלמידי רבי ומתלמידי תלמידיו. שתי אלה העוני והשעבוד היו מעכבי התרוממותם הרוחנית על שדה ההלכה ועליהם אמר רבי לוי לשעבר היתה הפרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה הלכה ותלמוד ועכשיו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהם חולים מן השעבוד אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות (שה"ש רבה פסוק סמכוני). אל הרעות האלה התחברה עוד זאת, כי מיום אשר היתה הרוחה למשיחיים מקסרי רומי היו לסכים בעיני היהודים ולצנינים בצדיהם. ראשי העדה המשיחית וחכמיה אשר מיום הוסדה שמו להם לחק לקחת נפשות ולקנות לבבות ולהביאם בבריתם לחסות בצל כנפי אמונתם, ואל היהודים ביחוד שמו מגמת פניהם בהגישם להם תעצומותיהם לתורתם ואמונתם מתוך כתבי קדשנו אשר פירשום ודרשום לכונתם ויחשבו בהם מחשבות כרצונם רק להעצים אמונתם. פעם לתפשם פעם להכעיסם יום יום אליהם ידרושון ולהלאותם במדרשיהם יחפצון. ותהי אחרית אלה כי היהודים שמו מגמת פניהם במדרש האגדה למען השיב חורפיהם דבר ולבטל טענותיהם. חכמינו אשר היו

בימים ההם הם עצמם יעידו כי מהיותם מוכרחים להתוכח עם המינים אף לבעבור זה נדבו כל מעינם למקרא ולמדרשו. ר' אבהו אחד מתלמידי ר' יוחנן אשר היה מושבו בקסרין ונשא ונתן הרבה עם המינים היה אומר כן בפירוש שעל כן חכמי התורה שבא"י עוסקים במקרא הרבה ובקיאים בו ויודעים לדרשו יען כי הם שכיחים עם המינים ונושאים ונותנים עמהם במדרש הכתוב (ע"ז ד.) ועתה מי זה יכחיש כי בגלל הדבר הזה רפתה ידם מן ההלכה ורבים מן הכוזות הטובים שבהם שמו לבם אל האגדה. ויען כי הגיע אליהם ככה לא היתה עוד ההלכה כלל. ועל הזמן הזה אמר רבי יצחק לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשים לשמוע דבר משנה ודבר הלכה יעכשיו שאין התורה כלל היו מבקשים לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה (שה"ש רבה שם). אבל על כל הרעות האלה אשר באו עליהם מחוץ באה עליהם גם רעה מקרבם. כי פור התפוררה מעט מעט חברת העדה מבלי היות לה מאמץ כח ומחזיקה בעתים הרעות. כי לא כימים הראשונים הימים האלה. לפנים הנשיאים החזיקו כי היו אנשים גדולים חקרי לב אשר נתנו נפשם על התורה ועל עמם ותהי להם עדתם ממלכתם ונשיאם מלכם בראשם ואל אשר יהיה שם רוחו ללכת הלכו אחריו נכונים ובטוחים בצדקתו. אבל עתה הנשיאים כנשיאים ורוח וגשם אין. עתה רק על ביתם נשענים לא אל בינתם זכות אבותם בטחם לא חכמתם. כי חכמתם היתה בינונית וגם המדות לא היו להם לקנות לב עמם ולקצתם לא היתה הנשיאות רק קרדום להפור בה ומקור נפתח לעשות עושר. ועתה בעת כזאת אשר העוני כבד והצרה מעיקה הנוגש נוגש ומשנאי הדת דוחקים והמנהיגים חסרי כח, עתה לא עת התורה להתגות וגם לא עת לדורשיה להתרומם כי אם עת ירידה היא לה עת רפיונה ושממתה.

בגלל כל הפגעים האלה אשר ידם הויה בם החלה חכמת ההלכה ללכת מעט מעט אחורנית בארץ ישראל ודור אחר דור חשכו הלבבות והתעותו אנשי מחקר ומעטו דורשי ההלכה ופנו החכמים אחרי האגדה. ובכן חכמי התורה בעת הזאת לא היו עוד כקדמוניהם. רובם לא היה בהם כח להמציא חדשות ולברר הישנות ולישר הדורים ולהוציא דבר מתוך דבר במדת פלפולם והגיונם. רק אחדים מהם אשר היו כמעין המתגבר, ואלה האחדים עוד היו מן הדור הראשון אחרי מות רבי ומתלמידיהם כמו רבי חנינא ורבי ינאי רבי יוחנן ור"ש בן לקיש ור' אלעזר בן פדת ודומיהם. אבל הרוב הגדול היו בינונים בחריפות ובפלפול, ורבים מהם לא היה רוב עסקם כי אם לאסוף דברי הקדמונים ולהשביע נפשם במשניות. אם נבינה בספר התלמוד אשר לבני א"י, אשר בו בלי ספק עלו מבחרי המחקרים של חכמי א"י הלא יבורר לנו מתוכו כי אלה החכמים לא היו אומנים גדולים בפלפול ורוחם רפתה במלאכת הבקרת של הזמן ההוא. הצופה ומביט תהלוכות תלמודם יבין על נקלה רפיונם בחריפות הפלפול אשר היתה מטבע זמנם. על המון שאלות אשר שאלו או אשר נשאלו עליהן נראה כי לא מצאה ידם די השיב ונשארו בלי פתרון, ואף אם מצאו להן תשובה איננה מזוקקה תמיד ולא מספקת לכל צדדי השאלה. וכן לא התעוררו על שאלות במקום שהיה ראוי לשאול ולא התעמקו בלשון המשניות הרבה ולא דקדקו בהן על נכון. רבים אומרים כי יען הלכם לתומתם בדרישתם ולא דקדקו הרבה והיה די להם לדעת הדברים כפשוטם מבלי פנות אל הדקדוקים המנתחים כל מאמרי המשנה ומלותיה ולפעמים אף אותיותיה לנתחים, ואף לא אל הספיקות הנופלים בהם על כן יצא הפסד הבנתם את דברי הקדמונים עם כל תולדותיהם ותולדות תולדותיהם בשכר הבנתם אותם לרוב כפשוטם האמיתי במקום שהבבליים בפלפולם ובדקדוקם מסבבים פני הדברים והופכים בהם והופכים בהם ואך בדרך עקלתון מגיעים למחוז חפצם. ואף הם עצמם מתהללים

(דו"ד ח"ג) בתורתם

בתורתם ומגנים את תורת הבבליים וביחוד את תלמודם והיה משל בפיהם אין תורה כתורת א"י ואין חכמה כחכמת א"י (ב"ר פט"ז) אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנח:). ואף כי ראו עין בעין שהלומדים מתמעטים ועוד יותר המבינים לא הדלו להתפאר על הבבליים, כי חשבו שאלה המעטים שקולים נגד מרבית חכמי בבל ועל אלה השרידים אשר בהם אמרו חביבה כת קטנה שבא"י מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ (ירושלמי נדרים פ"ז הט"ז). וגם אנו לפי מדת מושגינו היום אלו יהיה לנו משפט הבחירה לבחור בין הדרך אשר הלכו בו חכמי א"י בדרישתם לתומם ובין דרך הבבליים בדרישתם אשר הגביהו עוף בהגיונם ועקרו הרים בפלפולם, גם אנו לא יקשה בעינינו לתת יתרון לחכמת א"י הפשוטה על חכמת הבבליים אשר תעשה לה כנפים לעוף שמים מבלי היות לה מעמד מתחת, אבל הם ואנו ועוד אלף מש־בי טעם לא נוכל לדון עם שתקיף ממנו, ומי תקיף מרוח הזמן? והלא בזמנם משל זה הרוח בתוקף ועז כי הפלפול והדקדוק והחדוד הם עיקר תלמוד תורה ובאמת לפי הרוח הזה ירדה חכמת ארץ ישראל מעלות הרבה למטה.

גם בא"י היו חכמים ותלמידים אשר ידעו והבינו זאת והכירו ירידתה אשר על כן עזבו לפעמים ארץ מולדתם וילכו בבלה. קצת מאלה החכמים נקבו בשמות. ובלי ספק כל החכמים שבבבל אשר נקראו תנאים והיה אומנותם לסדר משניות לפני גדולי חכמי בבל, היו בני א"י, אשר ירדו שמה והביאו אתם משניות שונות. ואף בגלל הדבר הזה הקפידו ראשי הישיבות מאד על תלמידיהם לבל יעזבו ארץ הקדושה כי ראו שהחכמים מתמעטים בארץ. פעם אחת ביקש שמעון בן אבא מרבי חנינא רבו שיתן לו אגרת בקשה מפני שרוצה ללכת אל ארץ אחרת יען כי בארצו דחקה אותו השעה וכבדה לו פרנסתו, ואמר לו רבי חנינא למחר אני הולך אצל אבותיך יהיו אומרים לי נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרתה לה לצאת חוצה לארץ (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א) ומזה נראה כי הנטיעות של חמדה כבר בימי ר' חנינא מעטות היו. וגם אין זה דבר פלא שהמצב הרע פעל ככה לרע על התלמידים עד שרפו ידיהם מן ההלכה, או שבחרו לנפשם ללכת בבלה אשר שם עמדה דרישת התורה בפריחתה, הלא גם מרבית העם, אשר לפנים היו מבקשים בכל עז לשמוע דבר הלכה, הלא כלם מעט מעט חדלו לפתוח אזנם ולבם להלכה. רבי אבהו ור' חייא בר אבא באו פעם אחת למקום אחד והיה ר' אבהו דורש באגדה ור' חייא בר אבא בהלכה, והיה כל העם רצים לשמוע דרשת ר' אבהו ולדרשת ר' חייא בר אבא אין דורש ואין מבקש לה, והיה המעשה רע על ר' חייא בר אבא ויתעצב אל לבו אך ר' אבהו פייסו ונחמו בדברים טובים ונחומים באמרו כי הקונים אבנים טובות ומרגליות אך מעט המה אך לקניתמיני סדקית רבים הקופצים, אבל ר' חייא בר אבא לא קבל תנחומיו (סוטה מ.) וצדקמאד כי היו תנחומים של הבל. כי באמת סבת הדבר לא היתה כאשר חשב ר' אבא וכמאמרו כי אם הסבה העצמית היתה כי האהבה שאהב העם לפנים את ההלכה ואת בעליה נכבתה ועוד אינה כאשר היתה בימי קדם. ומי יודע אם לא זה הדבר אשר רבים מחכמי ארץ ישראל ומן התלמידים נדו מארצם והלכו בבלה וישבו שם, אם לא היה במשך הימים סבה לירידת תלמוד ההלכה גם מצד אחר.

אלה הגולים מארצם אשר דרך תלמוד הבבליים משכם אחריו בעבותות אהבה, את ארצם ואת מולדתם בכל זאת לא שכחו. אמנם גם בבבל דרשו טובתה, ואולי הם פעלו כי אף שהלכה התורה אחורנית בא"י בכל זאת נתקיימו לה הזכיות אשר היו לה מימי קדם. עוד כמאז מציון תצא תורה לכל ישראל בגולה, משם שלחו פסקים ודינים בין בדיני איסור והיתר (ביצה ד: חולין קא: ובב"מ) ובין בדיני ממון (ב"ב קנח:)

רבי

רבי אבא הנקרא בשם רבותינו שבא״י נזכר בפירוש ששלח הוראות לבבל (ב״ב קכז: קכח. ושם:) וכן ר׳ אלעזר בן פדת הנקרא מרא דארעא דישראל (יומא ט׳:) שלח הלכות לגולה (ביצה טז: ב״ב קלה:) ונגד הוראה שיצאה מבית דין של אחד מגדולי א״י לא היה איש פוצה פה בבבל ולא הרהרו אחריה וקבלוה במורא כאלו יצאה מלשכת הגזית (שבת קטו. ב״ב מא: סנהדרין כט. שבועות מח:) תקנות הנשיא וגזרותיו היה להן כח המאסר בבבל. הלא גם רב ושמואל אשר אין ערוך אליהם בחכמת התלמוד וגדולים עשר מעלות מרבי יהודה נשיאה בכל זאת קבלו עליהם תקנת שמן שתיקן הנשיא הזה (ירושלמי ע״ז פ ב ה״ז). וכן לבית דין שבא״י נתנו מעלה עד שלפעמים היו מזמינים את בעלי דינים שבגולה לדון לפניהם¹) וכן בכל זמן היו הבבליים נושאים פנים לזכיותיהם הישנות בבחינת קדוש החדש ועבור השנה ואלה הזכיות לא פסקו אף בעת שכבר היה לבני חוצה לארץ סדרי המועדות (ירושלמי עירובין ספ״ג) ואף בעת שהיו חכמים בגולה בקיאים בסוד העיבור והיו יכולים לתקן את כל הגולה ולקבוע את השנים על פי חשבון (ר״ה כ.) וכן היה עוד ביד הנשיא הסמיכה וביד הסמוכים בא״י לדון דיני קנסות. ועתה אנו רואים כי אף שהתורה וההלכה הלכה הלוך ודלה בא״י בכל זאת מכל זכיותיהם אחת לא נעדרה על כן בצדק נחשוב כי זה הדבר היה גם כן מן הסבות לירידת תלמוד ההלכה. כי באין קנאת סופרים לא תרבה גם החכמה, וקנאת סופרים הלא חדלה כי הקנאה מה זו עושה בעת שמעלת זכות ישן גורמת מעלת החכמה ולא מעלת החכמה גורמת הזכות, בעת שהמקום מקדש את הדברים אשר יצאו משם. והנה בגלל כל הסבות האלה דרישת ההלכה לא פרחה עוד כמקדם מבקשיה מעטו ודורשיה חסרי כח ורוח תורת קדמוניהם חלף הלך לו, ואף לא ארכו הימים ותהי דרישת ההלכה בארץ ישראל נחלה רק לאחדים וגם אלה האחדים לא הלכו בגדולות ונגד זה היו המקרא ומדרש והאגדה בכלל דרושים לכל ובם כל מעינם.

אך לא כמצב היהודים בא״י היה מצבם בארץ בבל. שם ישבו בטח שאנן תחת שבט מושלים צדיקים כי ממשלת הפרסים מיום הוסדה לא הכבידה עולה על היהודים מאד. הארץ הזאת היתה גם מקלט ליהודים מארץ ישראל הנרדפים מטעם המלכות הרומית האכזריה, כבר בעת הראשונה כאשר ניתן להם הרשיון ממלכי פרס לשוב מן הגולה אל ארצם ואל אחוזתם היה מצבם המדיני בבבל טוב, כי לולא זאת הלא יפלא למה רוב העם מן הגולים אשר היו בבבל בחרו שבתם בגולה משובם אל ארץ נחלת אבותם, ולפי כל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהעליה הראשונה והשניה לא עלו כי אם מתי מעט. כבר בימים קדמונים התפשטה הגדה בעם שבין הגולים אשר הגלה נבוכדנצר היו רבים מבעלי התורה והחכמה, ובעלי הגמרא לפי דרך מדרשם אמרו כי מה שיסופר בכתוב מגלות אנשי חיל והחרש והמסגר הכל גבורים עושי מלחמה לא יובן רק בדרך משל כי הם הגבורים אנשי שם במלחמתה של תורה (ספרי האזינו פי׳ שכ״א). ואף כי ברור הדבר שאין לו להפירוש הזה כי אם ערך דרושי ואגדי וקשה לסמוך עליו בכל זאת כמו כן ברור לנו הדבר כי ענין ההגדה מצד עצמו אמת הוא, ואין להכחיש זאת כי היו בין היהודים הבבליים כבר בזמן קדום חכמים גדולים ומבינים בכל מדע ונביאי הגולה יוכיחו וכן עזרא אשר על נהרות בבל נולד ושם גדל היה סופר מהיר בתורת ה׳, וידענו כי חלק לא מעט מכתבי קדשנו היה פרי עבודת

ספרים

¹) עי׳ סנהדרין לב.) שלחו ליה למר עוקבא וכו׳ ומפשטות הדברים נראה שהזמינוהו לדין בטבריה. ונראה מזה שהיה המנהג להזמין בעלי דינים לב ד הגדול שבא״י. אמנם רב אשי שם תירץ דיני קנסות הוי ואין ראיה מזה, אבל יוצא לנו מזה שאף אם היה המנהג כן מלפנים ודאי בימי רב אשי לא נהגו עוד כן שאל״כ פוק חזי מאי עמא דבר שאלו היה זה המנהג בזמנו מאי קושיא ומה תירץ רב אשי? הלך אחר המנהג ובעל ערך מלין צד 221 מאריך בזה כדרכו וכל דבריו שגגה.

(דו״ד ח״ג)

סופרים אשר חיו וגדלו ופעלו בבבל. ונראה מאד כי כבר בימי עולי הגולה היו שם מקומות מיוחדים אשר היו נכונים לדורשי התורה על דרך הישיבות שבזמן מאוחר, ובלי ספק שיושבי המקומות האלה היו הלוים כי הם היו בדורות הקדומים המבינים ומורי התורה[2]. ואולם גם מהחכמים לא כולם ולא רובם שבו כי אם נשארו רבים מהם בארץ גלותם, ואין זאת כי אם מפני שחיו שם בטוב ובנעימים ונכבדים בעיני מלך ושרים. כל ימי הפרסים הראשונים לא נמצא שהיהודים הבבליים נרדפו משנאת הדת, ותהי להפך כי היו להם חירות דרושה לכל חפציהם. רושמי הפקידה של ראש גולה או ריש גלותא נמצאו בזמן קדום מאד. כבר בימי כורש נכרו אלה הרושמים כי ידענו שבימיו היה ששבצר הנשיא ליהודה (עזרא א' ח') ולפי הנראה מענין הספר היה בפקידה הזאת בהיותו עוד בבבל. ויש עוד רמז מספר אסתר (י' ג') אשר שם מתואר מרדכי בתואר: וגדול ליהודים אשר לא ידענו שחרו בלתי אם נאמר כי נעשה ראש לכל היהודים שבגולה. ואחת היא לנו אם דברי הספר פיוטים הם כדעת קצת אחרוני המבקרים או אם יסודם מעשים שהיו כאשר מראים פשטם של הדברים, כי סוף סוף הלא מבורר שמחבר הספר אשר בכל ענין אין לאחר זמנו לזמן המכביים רומז ברמז מעולה על מציאות פקידה אשר יכנה גדול ליהודים ואחת הוא עם הפקידה הנודעת בשם ראש גלות. בזמן מאוחר נמצא רמז מסנה בספורי יוסיפון שמספר שהמלך הפרסי יצא למלחמה נגד הורקנוס השני והכבישו וישב אותו שבי והוליכו עמו בבלה ואחר זמן נתן אותו חפשי וישימהו ראש לכל בני הגולה. ונראה מזה כי היה אז המנהג קיים שנפקד איש להיות ראש גולה על כל היהודים שבבבל, עד סביב לחצי המאה הראשונה אחר חורבן הבית אף שלא נמצא זכרון ראשי הגולה אין זה ראיה על העדרם, בהיות שכל הדברים הנוגעים במצב היהודים הבבליים ובדברי ימיהם סתומים וחתומים לנו. אמנם בימי רבן גמליאל השני נזכר ממציאות ריש גלותא שלפי רמז התלמוד (הוריות י"ג.) ולעדות הגאונים היה אביו של ר' נתן הבבלי ריש גלותא בעת ההיא, אחרי כן בדורו של רבי יהודה הנשיא נזכר ראש גולה בשמו רב הונא. ואולם מדברי התנאים שבא"י נראה שבכל דורות התנאים היו ראשי גולה בבבל כי ברייתא מפורשת היא: לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את ישראל בשבט (סנהדרין ה.) הנה ראינו מזה שמדברים מראשי גליות רבים ועל כן בלי כל ספק היתה משרת „ראש הגולה" עומדת וקיימת בכל ימי התנאים. אחרי כן בכל דורות האמוראים מרב ושמואל ואילך לא יפקד מושב „ריש גלותא" בכל הזמנים. והנה דבר ידוע הוא כי זאת הפקידה היתה בבבל משרה גדולה אשר נתנה המלך לאיש אשר חפץ ביקרו ונתן בידו כח וזכות להכין ולסדר כל עניני היהודים בין מדיניים בין דתיים, והיה נכבד בעיני המלך כאחד המשנים ואף לו היה הכח להיות כופה את כל איש ואיש לעשות כתורה וכמצוה (שם) ומאתו יצא הרשות לחכמים להורות ולדון (ג"ז שם) ולאות כבודו שכבדהו המלך יצא חגור בחגורת תפארת כאחד מגדולי השרים הנקראת קמרא (הוריות י"ג:). ועתה כל זה לנו לאות נאמן כי מימי קדם קדמתה היו עניני היהודים בבבל סדורים וערוכים

ושמורים

---

2) עי' עזרא ח' י"ז ואצוה אותם על אדו הראש בכספיא המקום... לדבר אל אדו אחיו הנתינים בכספיא המקום להביא לנו משרתים לבית אלהינו, ויביאו לנו . . . איש שכל מבני מחלי בן לוי וגו' מענין הדברים נראה שכספיא היה מקום יהודים אשר אדו היה שם הראש ואדו זה היו דבריו נשמעים לבני לוי אשר הם המבינים שלכך שלח עזרא אליו. והוא מלא את בקשתו ושלח לו את איש שכל ועוד אחרים ונ"ל כי איש שכל אינו שם פרטי כי אם כנוי לבעלי תורה אשר קראו לפנים בשם אשכול וברבים אשכולות. ונאמת בעזרא ג' אשר רובו העתקה מעזרא שלנו הנוסחא ברבים כאלו כתוב איש שכלות ונעשה בחבור המלות ובהרחקת שי"ן אתת השם אשכולות וזה נ"ל יסוד הכנוי של אשכולות.

(דו"ד ח"ג)

ושמורים בידם, והממשלה לא הביטה בעין רעה על עניניהם ולא הפריעה אותם במעשיהם ובפרט במה שנוגע בעניני דת היהודית כי לא היה זה ממדת הפרסים לשנוא בעלי דת אחרת או לרדפם על דבר אמונתם (החלוץ ח׳ז צד 75) ואף על כן מצאנו כי רבים מחכמי היהודים היו נכבדים בעיני המלך והשרים (שם וצד 76). ואם אמנם שבימי רב ושמואל כשעמדה מלכות הסאסאנידים והחזירו ביד חזקה תורת הצענד לישנה היתה עת רעה לישראל כי החברין (Gebrin) והאמגושים (Magior) הרעו ליהודים בכמה צדדים (שבת יא. ותד"ה ולא; יבמות סג: גיטין יז.) לא התמידה הרעה זמן רב, וגם בימי הרעה לא היתה קנאת הדת גדולה הרבה ובמעט שחד היו יכולים לשכך חמתם ולהשקיט איבתם (יבמות שם) ואף לא נודע לנו שעל ידי קנאת האמגושים והחברים נעשה עכוב בתלמוד תורתם. והן אמת כי מה שהכעיסום והרעימום היה להם למורת רוח אבל גזירת ממשלה כאופן שהיתה לפעמים שונות בארץ ישראל לא היתה זאת. ואף מן המאורע שאירע לרבה בר נחמני אשר ישב בראש בימי שבור מלכא השני שהיה נרדף מטעם הממשלה על שהיה מאסף לבית מדרשו שתי פעמים בשנה מספר רב מן היהודים ועל ידי זה היה נזק לממשלה שהיה קשה לה לגבות המס בעתות ההן (ב"מ פו.) גם מזה אין להביא ראיה שהיה בעת ההיא רדיפה כללית, ותהי להפך כי בימי רבה ורב יוסף והבאים אחריהם אביי ורבא הלא עמדה חכמת התלמוד בבבל בפריחתה. אמת כי שבור מלכא הזה לא היה מלך טוב ליהודים ולא שמע לאזהרת אמו איפרא הורמיז אשר הזהירתהו שלא יהיה לו עסק עם היהודים להרע להם (תענית כ"ד:) כי היא היתה אוהבת את היהודים ומכבדת את חכמתם (נדה כ:) והיתה מחלקת צדקה לעניי ישראל (ב"ב ח.) אבל גזירותיו לא היו קשות ולא פעלו שתתעכב דרישת התורה בהליכתה. ואם גם רב יוסף חבירו של רבה בר נחמני לא יכול דבר טובות על הפרסים בזמנו ואמר שהם מקודשים ומזומנים לגיהנם (ברכות ח:) אולי לא על צרות ורעות הנוגעות עד נפש ואשר הגיעום בביטול הדת והתורה היה מגנה את הפרסים בזמנו כי אם על עקב חמסם ובצעם אשר עשקו בהם את היהודים וגם חכמיהם (חגיגה ה:). ואמנם גם ימי אין חפץ האלה לא נמשכו כי אחרי מות שבור מלכא הזה שקטה הארץ ויהפך גורל היהודים לטובה (החלוץ שם צד 77). מן הנקודות המעטות האלה נוכל לשפוט בצדק כי חיי היהודים בבבל היו ברוב הזמנים חיי השקט ובטחה. ואמנם במעמדים כאלה לא יחסרו כל טוב לעם אשר לו נפלו בגורלו בעצמת כחם יפעלו על חיי רוחו להיטיב. ואף לא ארכו הימים אחרי אשר נוסדו שם ישיבות גדולות מונהגות מחכמים העומדים על במתי חכמת זמנם ודורם והנה פעולתם נשאה פריה וראו שכר טוב בעמלם. התלמידים גדלו ועשו חיל במלחמתה של תורה והגביהו עוף בפלפולם, קנאת סופרים תרבה חכמתם, בה המציאו חדשות והרחיבו הישנות, חכמת ההלכה פרחה ותלמוד תורתם עלה ממעלה אל מעלה. ואם אמנם כי לא נוכל להכחיש זאת כי לפי מדת זמננו ומושגנו עליה זו ירידה היא, הלא לפי מושגי זמנם ולפי הרוח אשר משל בו היה זה עיקר חכמת התורה ואך אותה היו מבקשים.

אם נתבונן במצב הטוב הזה לעומת המצב הרע אשר היה גורל היהודים בארץ ישראל אז תתפלא מאד נפשנו על מראה אחת אשר תגלה לעינינו בכל דורות האמוראים. הנה בכל אלה דורות נראה כי כמהה נפש כל מבין עם תלמיד מבני בבל לעלות לארץ ישראל ללמוד שם תורה. ומה זה השא השא אותם להיות נודדים ממקומם ארץ טובה אשר היהודים בה בני חורין, ללכת אל ארץ אשר — אף כי קדושה היא ומבורכת ה׳ — נתנה ביד רשעים ונאנחת תחת עול סבלה? ואם ללמוד תורה! הלא טוב להם שבתם בבבל אשר שם כבר פרחו הישיבות וראשיהן אנשי

(דו"ד ח"ג) חיל

חיל במלחמתה של תורה ? ועוד זאת : הן בבבל היתה המחיה לחכמים ברוָה ותחת זה ארץ ישראל לא יכלה למלאות כל משאלותיהם ? ואיך עתה יכלו להתעלם מן המראה אשר ראו בעיניהם כי חכמת ההלכה שם מיום אל יום ירדה ממעלתה וכי מחית החכמים והתלמידים אך בצמצום מנו להם וכמעט כולה נובעת ממתנות אחיהם יושבי חוצה לארץ ? אבל נבין הדבר הזה על נקלה אם נתן לב על דבר אחד גדול אשר נעלתה ארץ ישראל בידיעת התורה שבעל פה על ארץ בבל. אם אמנם שלא יוכחש כי לרגלי המאורעות ומסבות שונות הלכה דרישת ההלכה בא"י אחורנית בכל זאת באחת עלתה חכמת בני א"י על חכמת בני בבל והיא : שארץ ישראל היתה ארץ מולדת לתורה שבעל פה שם הוחל לדרוש בתורת משה הכתובה משנים קדמוניות, כבר אחרי שובם מהגולה שמו זאת הדרישה למטרתם ובמשך שנות מאות כבירות גדלו והתרחבו הדברים לבלי חק עד המאה השנית אחרי חורבן הבית. בכל המלאכה הזאת בקרב הזמנים האלה לא היה לבבליים חלק ונחלה עם אחיהם בני א"י. ואם גם אמת הוא כי בימי הגולה היתה התורה נטועה בבבל וגם האנשים אשר עלו העלוה עמם, הלא גם זאת אמת כי התכונה והמדרגה אשר השיגה התורה שבעל פה בימי התנאים הראשונים היתה פעולת החכמים שבא"י ואין לבבליים חלק עמם. והאומר כי הלל העלה אתו משניות מבבל ולפי עדות שמואל היה הוא השונה הראשון למשנת „עשרה יוחסין" (רנ"ק במורה נבוכי הזמן) הפריז בזה על המדה כי באמת לא נאמר רק שהלל שנה משנה זו אבל לא שהביאה אתו מבבל. והדבר הוא להפך שכל תורתו של הלל וחכמתו לא הביא מבבל כי אם הלך לדרוש תורה לא"י (ח"א צד 156). וגם לא שמענו דבר מחכמים מיוחדים ונקובים בשמם אשר הרביצו תורה בבבל או בארצות הסמוכות כי אם מרבי יהודה בן בתירא בנציבין ומחנניא בן אחי רבי יהושע בנהר פקוד, וגם מאלה הישיבות לא שמענו כי נשאו פרי תבואה. אבל נאמנה לנו עדות התלמוד אשר אמר כי ר ב הוא היה האיש אשר הביא התורה לבבל (גיטין ו. ב"ק פ.) שם מצא בקעה וגדר בה, ואף מעת ההיא אשר נוסדו ישיבות מרב ושמואל היתה התורה שבעל פה נדרשת שם בכל עז והיו בונים אותה באומנות נפלאה. ואולם מה יסכן אומנות והכנות רוחניות של הבונים אם חסרו כמה דברים הנצרכים לבנין. ועתה הלא דבר זה אין להכחיש כי המשניות והמון מאמרי הקדמונים והלכותיהם אך זכתה בהם ארץ ישראל. ואם כי אמת הוא כי רב העלה בידו בלי ספק עם משנת רבי גם כמה משניות חיצוניות, וכמו כן גם לשמואל היה לו המשנה וכמה ברייתות בבית מדרשו בכל זאת תורת התנאים כלה לא היתה נפוצת בבבל, ועוד היו בידי חכמי א"י משניות רבות והן היו מפוזרות ומפורדות בין החכמים. ועתה כל מבין עם תלמיד אשר רצה להשיג שלמות מלאה בחכמת התורה היה צריך לשוב אל צור חצבה לא"י לקבל שם מחכמיה משניות ושמועות אשר בידם מהקדמונים כי בבבל לא יכלו להשיג זאת. ואף מה שהשיגו הטילו בו לפעמים ספק במי שמסר להם אם משנתו ברורה והלכתו ברורה, כי הורם הנסיון שכמה פעמים נמסרו לבני בבל ברייתות בטעות מהפך אל הפך. ומצאנו ששלח ר' אלעזר לגולה לא כשאתם שונים כן הוא אלא להפך נשנית הברייתא (ביצה טז:). ואין בזה כל ספק כי רוב השינויים בין הירושלמי והבבלי שהם ממין הזה לא באו אלא מפני מי שמסר הברייתא בבבל טעה בקבלתו. ומעתה אין עוד להפליא על הדבר אשר רבים מן החכמים הבבליים עלו לא"י למען יוכלו לשאוב הקבלה ממקור נאמן. ומטעם זה היה רבא משבח את החכמים הבבליים שעלו לא"י באמרו : אם אמנם שאחד מחכמי א"י טוב מהשנים שבבבל בבחינת ידיעתו את המשניות ודברי הקדמונים בכל זאת גם אחד מן הבבליים אשר עלה לא"י ומלא נפשו מן המשניות שם במקורן טוב משנים שבא"י

מפני שאחרי שובו עוד נוסף על המשניות שקנה לנפשו בא"י הלא חריפות הפלפול של ארצו היא לו למנה אשר היא חסרה לבני א"י (כתובות עה. ועי' ע"מ צד 216). ואמנם כבר בדור השני של ימי האמוראים הבבליים כשבת רב יהודה בר יחזקאל ראש בפומבדיתא רבו מאד התלמידים אשר נדדו מבבל לא"י, רבי אביתר חכם מא"י ומכירו של ר' יהודה שלח אליו מכתב תלונה על דבר העולים העוזבים נשותיהם עגונות ובניה; בלי משען לחם (גיטין ז.) ובלי ספק פעלה התלונה הזאת על רב יהודה והיה ממציא דבר חדש ודרש כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר: בבלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (כתובות קיא.) אמנם גם מצותו של רב יהודה לא נתקיימה, כי למרות עיני רבם היו רבים מתלמידיו משתמטים ממנו לעלות שלא בידיעתו ורצונו. ר' זירא היה אחד אשר לא שעה אל המצוה וילך לו בבלה (כתובות שם שבת מא.) וכן רבי אבא (ברכות כד:) ואם נתבונן בההמון הרב חכמים אחרים אשר עלו לא"י נראה כי לא שעו אל מצות רב יהודה ואל מדרשו. ונראים הדברים כי גם ראשי הישיבות עצמם הרגישו זאת מאד כי חסרון ידיעת המשניות על בורין וידיעת השמועות מהקדמונים הוא להם לנזק בדרישתם וזה החסרון לא יוכל להמנות בבבל. ומטעם הזה הנהיגו כל גדולי חכמי בבל ראשי בתי המדרש להעמיד להם תנאים היודעים את המשניות, והם ישבו בבית הגדולים הם והיו עוסקים בסדור המשניות ואף על כן נקראים סדרנים (פסחים קה:) ומובן הדבר מעצמו כי אלה התנאים או הסדרנים נקראו ובאו אליהם מא"י. ואולי חכמי בבל ביחוד הפקידו קצת מחכמיהם ושלחום לא"י למען יקבצו שם על יד המשניות הברורות והמזוקקות לצורך ישיבות הבבליים, כי בקנאה גדולה ובשקידה רבה עשו חכמי בבל את מלאכת תלמודם ולא נחו ולא שקטו עד אם השיגו את כל הנצרך לשלמות המלאכה למען לא תחסר כל בה.

מן התכונות אשר היו חכמי בבל רשומים בהן היתה גם זאת כי לא היו מיראי הוראה ולא ענו נפשם בחששות רחוקות, כי אם יצאו מן הכלל כי עיקר הדין כפי אשר הוציאוהו וקבעוהו על פי דקדוקיהם והיותיהם מדברי הראשונים הוא לבדו המדה להוראה. ואף אם מצאו מקום להחמיר לא החמירו מהתחסדות יתירה כי אם מהחליטם שכן הדין. אבל אמוראי א"י היו רכי לב בהוראתם. ובהיות הדבר כן אף על כן בני א"י לא סרו מן הדברים ככתבם אף כחוט השערה ואף במקום שהשכל הישר מחייב כי לא נאמרו הדברים מעולם בענין הזה שאנו דנים עליו, ונגד זה אמיראי בבל לא השגיחו על שטחיות לשון המשניות הפכו בהן והפכו בהן בסברתם וסמכו עליה. ואף זה מתכונת חכמי בבל שהיה נקל להם לפתוח לבם ואזנם למשאלות זמנם ומקומם וארצם מה שלא היה כן בחכמי א"י שהם רק מרוחק גדול עשו כן. חלוף אלה התכונות נכיר ביחוד אם נתן לב אל החלוקים שבין קצת מנהגי א"י למנהגי בני בבל ונבחנם בבחינה נאותה, כי חלוקים כאלה בלי ספק הם המדה הראוי לשפוט על פיה על רוח הנוהגים, יען כי המנהג בעם הוא אבן בוחן להכיר על ידה תכונת העם בעלי המנהג ורוח הראשים מיסדי המנהג. חלק גדול מאלה החילוקים מזכירים הגאונים בספריהם וגם הרבנים בתוספותיהם וחדושיהם ופסקיהם וגם אחד מגדולי האחרונים אספם לאספה והעלם במספר המשים, אבל אינם כולם ויש להוסיף עוד רבים אשר יתברר לנו מתוך חלופי הדעות שבין רבנן דתמן ובין רבנן דהכא אשר נודעו לנו מתוך התלמוד הירושלמי. וקצתם יתבררו מתוך התלמוד הבבלי מן המקומות אשר דרכו לאמר „הא לן והא להו", ואמנם אלה ואלה מראים כי כן הוא ששיטת חכמי בבל רשומה ביחוד כי היו אמיצי לב בהוראה ולא חשו תמיד לחששות של מה בכך ולא הקפידו לנטות מהלכה קבועה כי אם פירשוה לכונתם ולא אטמו לבם למשאלות זמנם ומקומם

(דו"ד ח"ג) וארצם

וארצם[3]. ואולם מן התלמוד הבבלי גם זה ברור לנו שקבעו תקנות גדולות בתורתם ומשפטים בל ידעום בא"י יען כי להם במקומותם ובזמנם ולפי מעמדם היו דרושות להם, ובעבור זה לא השגיח על הדבר אם הלכות קבועות וישנות עומדות לנגדם, ובפרט כי להם לפי תכונת למודם גם זה לא יקשה עליהם לפשר הדברים על פי פלפולם, ואף פשרה רפויה השפיקה להם רק למען העמד דבריהם. שמואל אחד מראשוני האמוראים ומגדוליהם בבבל העמיד כלל גדול: דינא דמלכותא דינא (גיטין י: וש"נ) זה הכלל גדל ועשה פרי, הוא הרעיש הלכות רבות והרגיז דינים וינתקם ממקומם. אף כן מצינו שהבבליים דנו בארצם חזקת קרקעות ארבעים שנה יען כי שם אף דין המלכות כן אף שלפי דין המשנה חזקת קרקעות שלש שנים (עיין ב"ב נה. וברשב"ם שם). ומי זה יכחיש שתקנת רב נחמן שתקן שבועת היסת לכופר הכל (שבועות מ:) עוקרת הלכה פסוקה במשנתנו: מנה לי בידך אין לך בידי פטור. ואין ספק כי תקנת ר"נ היתה מפני שהשעה צריכה לכך. וכן ידענו שזו הלכה פסוקה שאין דנים דיני קנסות בבבל ומעולם לא היה אדם חולק בדבר הזה, וידענו גם כן כי במה שנוגע במעלת א"י היו בני בבל נוחים להם ובכל עת היו כפופים להם (חולין יח:) ובכל זאת בראותם שאין הזמן והצדק סובלים זה שהמזיק לחבירו בממונו או בגופו יצא נקי מפני שאין דנים דיני קנסות בבבל עשו כל התחבולות ודנו דיני קנסות. רבא עשה המצאה לגבות בבבל מקצת קנסות ובעל הגמרא מכריע שדבר השכיח ויש בו חסרון כים אף שהוא קנס גובים אותו ורב חסדא גבה קנסות בכל ענין, ורב פפא גבה בושת ופגם (ב"ק פד.) ואף שלכל זה מצאו בגמרא קצת התנצלות לפשר דבריהם ומעשיהם עם הלכות הקדמונים, הנה אנחנו לא נעשה בנפשנו שקר, אמנם נודה כי אין זה התנצלות כי אם על ידי הדחק ואין הפשרה כי אם למראה עינים. אבל באמת הוא הדבר אשר דברנו שלא חשו להלכה פסוקה במקום שהזמן ותיקון הצדק דורשים הפיכה. הן אמנם כי אלה הענינים והדוגמאות הם כלם מן הדברים הנוגעים בדיני ממון, וידענו כי בממון היה להם יד חפשית לעשות מה שלבם חפץ בסמכם על הכלל הפקר בית דין הפקר, אמנם באמת לא בדיני ממון לבד כי אם גם באיסור שמרו זאת לעולם ללכת אחרי צרכי זמנם וארצם ולשאת פנים למצבם במקומותם ועשו הוראות גם בחלוף אל ההלכות שקבעו התנאים במשניותיהם. אחד מאחרוני הראשים שבבבל הוא רב אשי, התיר למכור כלי זיין לפרסיים מפני שהם מגינים על היהודים ואף שהתנאים אסרו לעשות כן (ע"ז טז. ועי' ע"מ ערך א"י), ועוד אמר רב אשי אף שהחכמים הראשונים אסרו למכור בהמה גסה לגוי גזירה משום שאלה והגוי יעשה בה מלאכה בשבת בכל זאת יש לנו להתיר ולתלות שקנה אותה לשחיטה ולא למלאכה (שם טו:) ובלי ספק עיקר כונתו בהיתר זה שלא להרבות האיבה בינינו ובין העם אשר אנחנו יושבים בקרבו. ורב פפא הלא אמר כן בפירוש שאין לנהוג איסור בדבר אשר אין אפשר בלא זה (שם טז. ופרש"י) ומצאנו עוד כמה דברים שהראשונים אסרום ורב יוסף בבבל התירם משום איבה (ע"ז כו.) וגם רב נחמן אמר אל העם פעם אחת אחרי שעברו שבעת ימי הפסח צאו וקנו לכם חמץ של גוי אף שאפאו בפסח (פסחים ל.) ולמה התיר? מפני שחמצו של גוי מותר באכילה אף שעבר עליו הפסח, ואמנם למה לא אסרו על כל פנים משום פת של גוים? ובהכרח שמצורך השעה התירו להם יען שמיד אחר הפסח אין להם פת על כן התיר להם את של גוי. ואין לחשוב כי התיר רק של פלטר ולא של בעל הבית, כי באמרו „חמירא דבני חילא" מוכח בבירור

3) עי' בסוף הספר מאמר א' עניני החלוקים שבין בני ארץ ישראל ובני בבל במנהגיהם.
(דו"ד ח"ג)

בבירור שכל פת של גוי במשמע, אמנם חכמי א"י לא השגיחו על זה ואף לא התירו אלא במקום שנהגו בכל עת לאכול פת של גוי אבל במקום שלא נהגו בשאר ימות השנה לא התירוהו אף אחר הפסח (ירושלמי פסחים פ"ב ה"ב). ולענין גט אמר רב הונא מעת שבא רב לבבל עשינו עצמינו בבל כא"י לגיטין (גיטין ו.) וזה מפני שנשתנו העתים ונשתנו צרכיהם סרו מן הדין הקבוע במשניות. ובענין התעניות חדשו הבבליים דבר חדש ובלי ספק מבחינתם על מעמד זמנם וארצם. הן בא"י התענו ארבע תעניות הנודעות, באמרם שמאמר הכתוב שאלה התעניות יהיו לששון ולשמחה לא יצדק כי אם בזמן שיש שלום אבל בזמן שאין שלום יש צום (ר"ה יח:) ועל כן כל ימי התנאים והאמוראים היו מתענים בא"י כאשר מורים על זה כמה משניות. והלא ר' יהודה הנשיא היה מוכרח בימיו לפרסם בעצמו כי מותר לרחוץ בי"ז בתמוז (בבלי וירושלמי ריש מגילה). ובלי ספק נהגו איסור ברחיצה וכל שכן באכילה ושתיה אף שבזמנו היה עת שלום ועל כן ודאי שלפי דעת בני א"י אין כונת הדבור „יש שלום" על עת העדר הגזרה כי אם על עת שאין יד האומות תקיפה עלינו (שם פרש"י) אבל בבבל בבחינה על מעמדם הטוב בטלו אלה התעניות – חוץ מת"ב – ואמרו אין גזרה ואין שלום רצו מתענים רצו אין מתענים (ר"ה שם) ולפי זה חדלו להיות תעניות לצבור והיו רק תעניות ליחידים שרצו להתענות. ובאמת עוד בימי הגאונים היו אלה התעניות רפויות בבבל ולא נתפשטו בכל המקומות. שכן שאלו מרב נטרונאי ורב פלטוי מקום שמתענים בצום הרביעי והחמישי והשביעי והעשירי במה קורין במנחה (חמדה גנוזה סי' ד') ויוצא ברור מזה כי לא בכל המקומות היו מתענים בצומות האלה.

כלל היוצא מכל הדברים האלה הוא כי האמוראים שבא"י לא הלכו בגדולות בתורתם, בדרך למודם הלכו לתומתם, ואף לא רצתה נפשם בפלפול של הבבליים ועל כן לא מצאה ידם די השיב על כל השאלות לפשר הסתירות ולישר הדורים, ונגד זה בני בבל גלו עמוקות מני חשך בפלפולם דרך החדוד היה דרכם בלמוד ובו בנו מגדלים הפורחים באויר והמציאו הלכות התלויות בשערה, בני א"י היו מיראי הוראה וממאנים בכל עת לסור מדברי הקדמונים אף כחוט השערה. אבל בני בבל אף שהיו מכבדים את דברי הקדמונים, הנה בכל זה גם בעצמם האמינו ולא כחשו במחשבותם מפני מחשבותיהם. בני א"י היו בעלי חששות קטנות ועמדו תמיד על רגלי הקדמונים ועל כן אך לעתים רחוקות שמו לב לצרכי זמנם ומקומם ובני בבל לא ענו נפשם בחששות, מדתם הדין והמשפט – האמנם דין ומשפט לפי דרכם דרך החדוד והפלפול – ובמחקריהם לא יסורו מהם צרכי זמנם ומקומם. אלה התכונות המבדילות בין אמוראי א"י ובין אמוראי בבל נרשמו ברושמים ברורים בכל דבריהם והלכותיהם אשר עלו בשני התלמודים. ואמנם אם גם שאחדים מחכמי א"י בזו לעגו לחכמת הבבליים ומאסו דרך למודם הנה בטלו במיעוטם ולא היה להם כח להתגבר על זמנם כי לפי רוח הזמן ההוא נחשב תלמודם של הבבליים משאם ומתנם בהלכה ופלפולם עיקר התורה.

ואולם כערך אשר ירדה חכמת ההלכה ממעלתה בא"י כן תרבה וכן תפרוץ בה דרישת האגדה ובתשוקה עזה ונמרצה שמו לבם אליה. כבר ראשוני דורות האמוראים באות נפשם דרשו באמונות ובדעות. הם הכירו, כי עם שלא יוכחש כי הדינים והחקים המעשיים האסור והמותר הטמא והטהור הם מעקרי דת היהדות, בכל זאת עקריה הראשיים הם האמונות והדעות חקי המוסר וחובות הלבבות. לא שכחו תורת הלל אשר אמר כי אהבת האדם לאדם היא חובה וכלל כל התורה והשאר הוא אך פירושה, לא אמרו כאשר רבים אמרו בעת ההיא וכאשר, לדאבון נפשנו, עוד רבים יאמרו היום: למדתי הלכות ודי לי לדעת את המעשה אשר אעשה בגופי, כי אם דרשו (דו"ד ח"ג)

לדעת

לדעת גם חובות הנפש המוסריות להכיר את בוראם, להתבונן במדותיו, ולדעת דרכיו, וכי זה המקור הנאמן אשר ממנו יקרו כל המדות הנשגבות אשר הן כעטרת תפארת ביד האדם, ואמנם מרצותם להכיר את מי שאמר והיה העולם ולהדבק בדרכיו אף על כן עסקו באגדה (ספרי עקב פי' מ"ט), היא היתה להם האם לכל מדה ישרה אשר על פיהן יחיה האדם, היא היתה בזמנם מעין נובע מקור חכמת האמונות המישרות אורחות גבר והיא תלמדם טוב טעם ודעת להשיב חורפיהם דבר (ספרי שם פי' מ"ח). סבות שונות גרמו כי מטעי האגדה גדלו והצליחו בא"י וגם עשו פרי לתרופה. אחת מהסבות היא כי תכונת א"י החיצונית פעלה על יושביה להכין לבם אליה. מראיה הנאוה ותואר פניה, יפי נפיה מרום הריה יורכתי לבנון, נעימות גבעותיה חגורות עדנים, הדרת גאיותיה לבושות תפארת, נחליה אשר נטיו אפיקיה ופלגי מימיה, ועוד רבבות אלפי חמורות אשר שפכה הטבע ביד נדיבה על הארץ הזאת, ומראות נשגבות אין מספר אשר בכל פנותיה ופאותיה המשביעים ברוממותם עין כל רואיהם, כל אלה היו נאותים להעיר ולעורר הרגש הפיוטי בקרב בניה, לפתוח לבם ולהטות רוחם אל האגדה אשר היא כולה פיוטית. תשוקתם הזאת אל האגדה אשר התעוררה בקרבם מפאת תכונת הארץ אשר ישבו עליה, עוד התחזקה על ידי קורותיהם והתלאות אשר מצאום בדרך חייהם. בעתות הרעות אשר הגיעו אליהם, ויאנחו מעוני ומקושי השעבוד, ועולמם חשך בעדם, הלא היו עיניהם נשואות רק אל התקוה לימים הבאים, רק תנחומות ובטחון יבקשון ואיה איפוא ימצאום? לא בפלפולים אף אם ישאו אבר כנשרים, לא בדקדוקי ההלכה אף אם ינקבו וירדו עד התהום, אבל ימצאום באגדה, ממנה ישאבון מי ישועתם, היא תשפות להם נחמה ביגונם ובטחון בעתות בצרה, ועל כן העסק באגדה קנה לו כל הלבבות יחד. ועוד נוסף על הסבות האלה היה כי היה דברם עם המינים ומפני טענות המינים ותרעומותיהם וויכוחיהם אשר כלם היה יסודם במקרא ובמדרשו מחלקי האגדה שבכתבי קדשנו אשר על כן גם הם היו מוכרחים להתעסק הרבה במדרש האגדה לדעת מה להשיב למנגדיהם המתאמצים בכל עת להתעותם מדרך דתם אמנם כל הסבות האלה אשר פעלו פעולתן בא"י ונטלו ונשאו את האגדה למעלה ראש, לכלן לא היה מקומם בארץ בבל, ועל כן הוא דבר מובן מעצמו כי בבבל עמדה האגדה במדרגה פחותה. אגדת הבבליים לא תואר ולא הדר לה, וגם בכמותה לא השיגה אף החלק העשירי מאגדת בני א"י. אם נתבונן בתלמוד הבבלי ובאגדותיו נמצא כי רוב האגדות ומדרשי האגדה אשר בו מחכמי א"י המה. מקצתם אגדות ישנות מיוחסות אל התנאים ומקצתם מדרשי אגדה מהאמוראים שבא"י. אבל רוב דברי אגדה האמורים בשם חכמי בבל הם רק הויות וקושיות ומשא ומתן אשר עשו באגדות של חכמי א"י. כי כמנהגם לפלפל ולהוות הויות ולדקדק במלות בהלכה אף כן נהגו באגדה. אמנם אגדות עקריות אשר אזנו וחקרו הבבליים מעצמם הם רק חלק קטן מן האגדות אשר מצאו מקומן בתלמוד הבבלי.

אחרי הדברים והאמת אלה ואחרי הודענו מן התכונות המבדילות בין חכמי א"י ובין חכמי בבל בכלל נשים עתה לב אל מלאכת התלמודים אשר הוכנו ואשר הוסדרו בשני הארצות האלה מני שום אבן על אבן. איך פה בא"י כמו שם בבבל בישיבות רבות ושונות נעשתה המלאכה הזאת איך בכל ישיבה וישיבה היתה המשנה נדרשת וכל אחת ואחת היה לה תלמודה. ואיך כל אלה התלמודים הלכו אל מקום אחד אל התלמוד הכללי כנחלים ההולכים אל הים. בא"י כל תלמודי ישיבותיה נתחברו באחרית הימים ומהתחברותם יצא התלמוד הירושלמי. וכן בבבל כל תלמודי ישיבות בבל חוברו להם יחדו ויהיו אחד והוא התלמוד הבבלי. הבחינה בחלקי המלאכה

 הזאת

הזאת השונים בתולדתם ועל כן גם בתכונתם היא תלמדנו לדעת כי אם גם שני התלמודים האלה כאשר הם לפנינו כל אחד ואחד דבר שלם הוא וכאלו יצא מטופס אחד, אין זאת האחדות כי אם למראה עינים אבל באמת לפי מספר הישיבות כן מספר התלמודים בין בא"י בין בבבל. רק אם ככה נשפוט על התלמוד אז יהיה משפטנו משפט צדק עליו ויהיה לאל ידינו להתיר כמה מבוכות אשר נאחזנו בהן בהשכילנו בו. אך אז נבין מה שורש דבר להמון ההפכים והסתירות אשר נפגוש בתלמ"ד.

פרק חמישי

ה י ש י ב ה ב צ פ ו ר י ר ב ן ג מ ל י א ל ב ר ב י. ר' ח נ י נ א ב ר ח מ א ו ח ב ר י ו.

בשלשלת יחס הנשיאים מהלל עד רבי יהודה הנשיא כל טבעותיה נשתוו זאת לזאת ואף באחת מהן אין בה כל דופי. כל הנשיאים הראשונים האלה אשר כלם מזמן התנאים קנו להם שם תפארתם ביתרון הכשיר חכמתם. כלם היו גדולים בתורה, נפלאים בכל דבר חכמת בינה, כלם בצדקתם נשאו וגבהו מאד, אהבת עמם כל ישעם וכל חפצם ועליהם נאמר בצדק, אף כי נחלו הנשיאות מאב לבנו, בכל זאת לא נחשבה הנחלה כנחלת בית והון אשר היא נחלה אך במקרה לא בזכות וצדקה, כי אם מלבד נחלת אבותם עוד היתה פרי חכמתם והשכר לפעולתם. לא כן הנשיאים אשר קמו עתה אחרי מות רבי יהודה הנשיא להם לא היתה הנשיאות כי אם ירושה מאבות לבנים ואך זכות אבותם מסייעתם להשיג משרתם ולהחזיקה.

ממלא מקום רבי יהידה הנשיא היה בנו ר ב י ג מ ל י א ל הנקרא תמיד ברבי להבדילו מן ר"ג דיבנה זקנו של אביו אשר בכל מקום נקרא ר"ג סתם. ואמנם מה טיבו של ר"ג הזה אשר מצאהו אביו נכון וכשר לפניו לצוות עליו במצותו האחרונה כי ינשאוהו וירוממוהו לעשותו נשיא בישראל? האם חכמתו וגדולת תורתו הביאו לו את כל הכבוד הזה? זאת לא זאת! הלא דבר נודע היה בזמנו כי רבי גמליאל לא היה מגדולי החכמים ואולי גם אביו אשר בחר בו לנשיאות ידע זאת, כי על כן הפקיד את ר' שמעון אחיו להיות עמו חכם עומד לימינו [1]). ואף הוא עצמו באמינתו ובתם לבבו רמז על זה במאמריו באמרו: שכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אביתם מסייעתם (אבות סוף פ"ב) כאילו ירצה להתנצל ולהודות שמצד כשרוניו לא הגיע למדרגת קדמוניו אבל בכל זאת לא יגרע זכותו יען כי כל עמלו הוא לשם שמים ומה שיחסר לו מצד זכות עצמו יוכל להמנות מצד זכות אבותיו אשר היא מסייעתו. ועתה בצדק נשפוט, כי ראשית הדבר אשר דרשו בעת ההיא מן הנשיא הזה להיות גדול בתורה מכל חכמי דורו על כל פנים להיות דומה להם בחכמתו, וזאת לא נמצא בו. ואף גם נראה כי רבים מחכמי הדור לא נהגו בו כבוד הנאות לנשיא. פעם אחת בקש להנהיג דמאי בסוריא ובלי ספק מרצותו לחוש לדעת ר"ג זקנו אשר גם הוא חשש לחלת דמאי בסוריא, אבל לא הניחו רבי אושעיא (ירושלמי חלה פ"ד ה"ז). ושוב פעם אחת ירד לטייל בחצרו בשבת ומפתח של זהב בידו ונערו בו חבריו (ירושלמי שבת פ"ו ה"א). מזה נראה כי לא נשאו חבריו לו פנים לכבדו

---

1) אביו ר"י הנשיא הפליג מאד חכמתו ותורתו וקראו נר ישראל (ערכין י: מנחות פח: וקודם מותו מסר לו סדרי חכמה רוב משאו ומתנו היה עם ר' חייא רבה עי' ירושלמי שבת פ"ז ה"ב ביצה פ"ג ה"ב ונמצא עוד בכ"מ בירושלמי ועיין בבלי עירובין (ט:) מנחות (פ.) חולין (מו. ונמצא שנשא ונתן גם עם בר קפרא, עיין ברכות (יג:) מ"ק (טז. אבל גם ר"ח רבה גם בר קפרא לא נהגו בו כבוד וע"כ היה מקפיד עליהם כאשר נראה בקדושין (לג.) ונראה כי היה בקי במדרש המקרא ובאגדה, ור"ח אשר היה גדול ממנו למד לפניו באגדת מדרש תהלים ולב"ק היה מלמד את מדרש הת"כ (שם קדושין).

(דו ד ח"ג)

לכבדו כאשר יאתה לנשיא. גם אם נתבונן בבית מדרשו נמצא כי גם הוא לא היה עוד המקום הנבחר אשר שם יתאספו כל גדולי החכמים והתלמידים לקחת תורה מפי הנשיא. בכל הדור הבא אין גם אחד מן החכמים המתיחס להיות תלמידו. גם מלמודי הבית הזה לא הגיעו אלינו כי אם מתי מעט דברים אשר נזכרו על שם בית רבי אשר אולי קצתם נשנו בבית מדרשו אבל גם זה המעט אין ענינו לרוב כי אם תיקון הגירסאות במשנת רבי (ירושלמי פאה פ"ג ה"א, שביעית פ"ב ה"ה, שבת פ"ז ה"א וסוף פי"ז, מגילה פ"א ה"ט, נדרים פ"ח ה"ג, סוטה פ"ט ה"ב). אחרי מות רבי עזבו רבים מגדולי החכמים את מקום הנשיאות וילכו באשר יתהלכו. עוד רבי חי היה מוראו עליהם, והסתירו קנאתם ותלונתם בסתר לבבם, אבל עתה אחרי מותו עברו הקנאה והתלונה ואולי גם התרגזם על מצותו האחרונה משכיות לבבו, ובגלוי פנים התקוממו נגד פעולתו הגדולה בסדור משנתו, וכבר אמרנו כי בזה לא טוב עשו בעצם, וגם בבית הנשיא לא החזיקה ידם עוד כבימי קדם והלכו ליסד ישיבות בכל פנות הארץ. **רבי חייא רבה** אשר היה לפנים נאמן בבית הנשיא לא נשמע קולו עתה בבית המדרש. איפוא הלך ותקע שם אהלו של תורה לא הודע לנו. אמנם מצאנוהו לפעמים נושא ונותן בהלכה עם בר קפרא חברו אחרי מות רבי (יבמות לב: ועי' דחלוץ ח"ג צד 120) אשר מזה אפשר לשפוט כי ישב זמן מה בדרום כי גם מושבו של בר קפרא היה אחרי מות רבי בדרום אבל אין זה ראיה כי ישב שם בקבע. אבל להפך דבר ידוע הוא כי סוף ימיו חי בטבריה או בצפורי, כי מצדו מימינו ומשמאלו קברו את שני בניו יהודה וחזקיה, וכשמת רב הונא בבבל הביאו את ארונו למקומם של רבי אמי ור' אסי וקבריהו אצלם (מ"ק כה.) והנה ידענו שיהודה בנו מת בצפורי במקום שבתו של חותנו ר' ינאי (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג), וכן ידענו שר' אמי ור' אסי ישבו בטבריה, ועתה אחרי שברור שר"ח נקבר אצל בנו המת בצפורי ואצלם נקבר ר"ה וזה היה במקום של ר' אמי ור' אסי על כן בצדק נאמר כי ר"ח לא מת בדרום כי אם בצפורי או בטבריא ושם נקבר. ואמנם איך שיהיה לא מצאנו אף רמז קטן כי ר' חייא היה לו דבר עם הנשיא החדש. וכן לוי עזב מקום הנשיאות וילך לו בבלה, בר קפרא ור' אפס אשר היה סופר נאמן לר' יהודה הנשיא שניהם הלכו לדרום וישבו שם ועוד אחרים זולתם נדדו ממקום הנשיאות וילכו להתגורר במקומות אחרים. מכל זה נראה כי במקום הנשיאות אשר שם לפנים היה מקום קבוץ כל הכחות הטובים ובית ועד לכל גדולי חכמי הדור, עתה היו הדרכים אבלות ובאי שעריה מתמעטים והולכים מיום אל יום. ונשפוט מזה כי פרץ פרץ רחב בדעות חכמי הדור ההוא, ובלי כל ספק היה סבת הדבר, כי זה הנשיא החדש אשר בטח כי זכות אבותיו תסייעהו ושם ליסודו הנהגת נשיאותו ועמלו עם הצבור, להנהיגה בצדק ולהיות עמל עמהם לשם שמים לא היה לו הרצון למלאות חפצי החכמים והתלמידים המבקשים ללכת ארחות חדשות אשר לא שערן אביו. לו היתה משנת אביו תמצית כל התורה שבעל פה ואותה עשה לו לענין לענות בו בבית המדרש ובשום ענין לא יסור מן הדרך אשר סלל לו רבי. הן בדבריו האחרונים אל בניו אשר לזה מסר לו סדרי נשיאות ולזה סדרי חכמה לא הובא מפירש מה הם הסדרים האלה, אבל בלי ספק הודיע להם חפצו והורם הדרך אשר ילכו בה בהנהגת הנשיאות ובתלמוד תורתם, ור"ג ביחוד אשר בכל דבר לא סר ימין או שמאל ממה שצוהו אביו ממשפטו ומעשהו, וכאשר בקש רב ממנו שירחיב לו רשיון ההוראה גם על מומי בכורות אמר איני מוסיף על מה שנתן לך אבי, קיים בודאי גם בזה את מצותו לבלתי סור מדרך הלמוד אשר הורהו, ואמנם חכמי הדור והתלמידים אשר הלכו אחרי החיצוניות ואהבו את ההויות

ואת

ואת הפלפול לא מצאו בבית מדרשו די מבוקשם ועל כן חדל בית מדרשו להיות בית ועד לכל החכמים הגדולים כבימי קדם וגם רובי התלמידים נדדו מישיבתו וילכו אחרי בעלי חיצוניות והפלפול ובכן פנה הודה ופנה הדרה.

ועתה בגלל הדבר הזה אשר ירדה הנשיאות ממעלתה ולא היתה עוד כמלפנים הנקודה אשר ממנה התפשטה התורה, אף על כן רבו הישיבות במאד מאד, והן הביאו את דרישת התורה למדרגה חדשה. החכמים בעת ההיא לא שמו עוד לעיקר דרישתם את יסוד ההלכה כי משנת רבי עמדה בתקפה רוממות מסדרה בפי כל בני עמי ולשמו לזכרו האית כל נפש ועל כן לא רצו ולא יכלו לסור ממנה מלעשותה יסוד להלכה לכל התורה שבעל פה וענין לדרישתם, אבל הסבו פני הדבר, בתשוקה גדולה החלו לדרוש בה ולחקור איך לקיימה אצל החיצוניות או איך לקיים החיצוניות אצלה, הוו בה הווית ודקדקו בה כחוט השערה פלפלו בה ולכל דבור ודבור שמו לב אשר מן הדרישית והמחקרים האלה החלה לצמוח חכמת התלמוד. אחד מן החכמים הראשונים מיסדי החכמה הזאת ומן הנפלאים בהם היה רבי חנינא בן חמא. הוא אשר צוה עליו רבי לפני מותו לאמר: חנינא בן חמא ישב בראש. הן אמנם כי עצת רבי לא נמלאה מיד אחרי מותו כי לא רצה ר"ח לקבל התמנותו עוד כל ימי חיי רבי אפס אשר היה זקן ממנו, וגם באמת נקרא ר' אפס לשבת ראש בצפורי (שבת נט: כתובות קג: ירושלמי תענית פ"ד ה"ב, מדרש קהלת פ' כי העושק), אך ר' אפס היה זקן בא בימים ולא האריך ימים בפקידתו ויהי כאשר נאסף אל עמיו ויקבר בשיבה טובה אז נעשתה מצות רבי אשר צוה חנינא בן חמא ישב בראש), רבים התמהו מה זה ראה רבי ברבי חנינא אשר חפץ בו יותר מכל תלמידיו, למה לא זכר את רבי חייא יישכחהו? — הלא ר' חייא עודנו חי במות רבי — ולא זכר גם את ר' אפס אשר עבדו באמונה בחייו ויהי לו סופר נאמן ואיש עצתו, ולא את לוי ובר קפרא ואת ר' ינאי אשר כלם גדלו ממנו בשנים, ולפי משפט בני זמנו עליהם אף גדלו ממנו בחכמת ההלכה? אמנם אם נדרוש על הדבר באמת ובתמים אך נראה במעשהו הזה אות חדש על חכמתו ויושר לבבו ונראה כי עד מפח נפשו האחרון חכמתו היא נחתהו בהשכל ודעת כל מעשהו. אם שם מבטו לאחור על מקראי ימי חייו ועל כל אשר קרהו במשך ימי נשיאותו הלא הבין בלבבו כי לאיש העומד בראש העם נחוץ לו, כי מלבד חכמתו בתורה כי יכהנוהו פאר גם מדות ודעת דרך העולם ולב רגש לא"י, כי יהיו לו כל התכונית הגופיות והנפשיות הנחוצות לשאת עול הצבור ולסבול טרחם ומשאם וריבם, ואולם גם מזה לא הסיר עינו כי האיש אשר יוקם על לשבת ראש בישיבה הגדולה בצפורי ילך בעקבותיו ויתן כבוד לפעולתו אשר פעל בקבוץ משנתו ואשר נתן נפשו עליה להחזיקה ולקיימה לדור אחרון. ועתה את מי מכל תלמידיו

2) גרעץ בדברי הימים ליהודים ח ד צד 282 ובמאמר מיוחד שכתב במכ"ע החדשי של פראנקעל שנת 852 צד 40 החליט שהמתואר בבבלי כתובות (קג:) מהתמנותו של ר"ח אשר רבי צוה חנינא בן חמא ישב בראש הוא בטעות. שהעיקר הוא שרבי לא צוה שר"ח יהיה ראש הישיבה כמשמעות לשון הבבלי אלא שצוה לבנו שיתן לר"ח הסמיכה קודם כל מחכמים, כמשמעות לשון הירושלמי: ומני ר חנינא בראשה כלומר שר"ח יהיה הראשון אשר ימנה אותו ר"ג ברבי לזקן. אמנם הן לו יהי כדבריו הלא עכ"פ מוכח מזה שר ח היה נבחר לרבי מכל חבריו, ואחרי שזה ברור שר ח היה באמת ראש ישיבה בצפורי אחרי מות רבי כי לא נזכר ראש ישיבה אחר שהיה בימיו בצפורי, וגם זה ברור כי נפקד לראש על הצבור בצפורי כמשמעות הירושלמי בתענית פ ג ה"ד, וע"כ למה נטיל ספק בקבלת הבבלי. כי המעשה שהיה אין להכחיש. והנה אחרי שידענו שהיה באמת ראש בצפורי וידענו ג"כ שמינוי כזה לא נעשה כי אם על פי הנשיא חרי בהכרח שהנשיא שבאיתו זמן מינהו והוא היה ר ג ברבי ע"כ נראים הדברים שעשה כן על פי מצות אביו ולא נכחיש קבלת הבבלי בפרט שגם דברי הירושלמי סובלים הפירוש לצד הזה וכמו שבאמת כל מפרשי הירושלמי ומדרש קהלת מסכימים לזה שפי דבריו: ומני ר"ח בראשה דהיינו שימנה את ר"ח שיהא ראש ישיבה
(דו"ד ח"ג)

תלמידיו יבחר להעמידהו ראש בצפורי? ר' חייא ור' אפס הלא היו זקנים עומדים כבר על מפתן הקבר, ואף אלו היה ר' חייא מתחדש נעוריו כנשר לא היה בוחר בו מהיותו בבלי, בר קפרא אף כי היה אדם גדול בתורה בכל זאת לא היה בעיניו האיש אשר הוא כשר לפקידה רמה כי חסרה לו מדת דרך ארץ וחמד לו לצין בדבורו ובמנהגו עם בני אדם. לוי בר סיסי אף כי היה לרבי תלמידו החביב לא חשבו נכון לשבת ראש כי לוי היה חגר ברגליו (ירושלמי ברכות פ"א ה"ח), ועוד זאת כי לא היה לו לשין למודים לדבר לפני העם (ירושלמי יבמות סוף פי"ב). וגם ר' ינאי לפי מזגו ותכונתו לא היה האיש אשר מדותיו יכלו לקנות לו לב רבי ולהוליד בטחון רב בכשרוניו להיות מנהיג הצבור ורצוי לרוב אחיו ותלמידיו, כי ר' ינאי היה עשיר עם כל המומים הדבקים בבעלי נכסים ועושר, הוא היה איש עֹשֶׁק וריב ומתנגד לחבריו, הוא היה גם מתנגד למשנת רבי (עי' למטה בפרק זה), ועל כן אילי רבי הכיר כל זאת וראה כי אין ממנו תוחלת. ואמנם אם נבינה ברבי נינא בתכונותיו, במשפטי חייו, במדותיו ובתהלוכת תלמודו בתורה ובחכמה אז לא עוד נתפלא על הדבר למה רבי בחר בו מכל חבריו ויצו במצותו האחרונה חנינא בן חמא ישב בראש.

רבי חנינא נולד בצפורי (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב). בימי נעוריו הלך לבבל ושמש שם את רב המנונא (ירושלמי שם), אחרי ימים מספר שב אל ארצו ואל מולדתו, וכשובו כבר היה בא באנשים והיה לו בן (ירושלמי פאה פ"ז ה"ב). כבואו לא"י הלך לישיבת רבי לקחת תורה מפיהו. ויהי בראשית שבתו לפניו קרה לו מקרה רע עד כי העיר עליו רבי את כל חמתו. רבי היה יושב ודורש פעם אחת במקרא אז מלאו לבו את ר"ח לתקן דברי רבי ולאמר לו כי לא כתוב כן במקרא כאשר הוא אומר, ואף כי צדקו דברי ר' חנינא, ובאמת טעה רבי, בכל זאת רע עליו המעשה הזה על כי השיבו טעם ברבים (ירושלמי תענית שם). לפי שעה היה קצפו של רבי קשה עליו עד מאד, אבל נראה כי רגזו בכל זאת לא היה כי אם רוגז רגע, ולא ארכו הימים ונתפייס, ובלי ספק הטה אליו חסד ואהבה בראותו כי ר"ח קבל בענוה ובאהבה תוכחתו, ויהי לו תלמיד נאמן, ולא מש מאהל רבו אף רגע אחד. בכל דרושיו לא סר ימין או שמאל מתורת רבו, אף היה חובב משנתו יותר מכל תלמידיו, וכן בהוראותיו נמשך אחריו עד כחוט השערה. ר"ח מעיד על עצמו לאמר: יבא עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתיו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלש פעמים (ירושלמי נדה ספ"ב). מזה נראה כי אחרי זאת אשר קרהו עם רבי עשה לו זה למבוקשו לקנות לו לב רבו ולהפיק רצונו, כי זה היה אחת ממדותיו הנעלות, לכבד בתודת לבו את מטיביו, ומי מטיב יותר מרב נאמן להלמידו, המתאמץ בכל כחו להעניק לתלמידו מחכמתו ומכל הטוב אשר חנן אלהים את נפשו. אהבתו למדה הזאת ניכרת גם באחד ממאמריו אשר אמר איזה בן עולם הבא כל שרעת רבותיו נוחה הימנו (בבלי שבת קנג.). ר"ח היה עניו במדה ובמשקל. הוא היה מכבד את מי שהיה גדול בחכמה או בשנים, אבל גם היה מכיר את עצמו ומקפיד מאד על כבוד תורתו, ובמקום חלול כבודו לא ישא אף לפשע קטן (עיין בבלי כתובות קג: יומא פז: ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג). ואמנם כחוסו על כבוד עצמו וכבוד תורתו, אף כן היה חס על כבוד חכמים אחרים, והוא הוא האומר: איזה אפיקורס זה המבזה תלמידי חכמים (סנהדרין צט:) אות נאמן על תשוקתו לכבד את החכמים תכלית כבוד, הוא אשר יספר על עצמו כי בכל עת אשר עלה מטבריה לצפורי נטה מאם הדרך והלך בדרך רחוקה למען יוכל לעבור עד בית רבי שמעון בן חלפתא אחד מן הזקנים בדורו לבקרו בביתו ולדרוש בשלומו (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב

ה"ב). מרותיו הנשגבות גם הן מצהירות מתוך מאמריו אשר הגיעו אלינו. אין אחד מחכמי דורו אשר תאר כמוהו בהשכלה מזוקקת את רצון האדם החפשי לבחור בטוב ולמאוס ברע, באמרו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:) ומה נעים משלו אשר המשיל את האדם, שהרגיל נפשו בעשות הטוב עד שאין כל דבר במעשה הטוב יקשה בעיניו לעשותו, לעשיר שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן (שם). וכמה יפה מאמרו נגד המתחסדים המעמיסים על נפשם ועל אחרים דברים ומצות אשר לא צוו באמרם גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (ב"ק לח. ובכ"מ) מבקשת עשית טוב ומאהבת חסד היה מצטער על מצב דורו הרחוקים מצדקה ואינם מפרנסים תלמידי חכמים, ועליהם דרש: כל מי שעיניו צרות בת"ח בעוה"ז עיניו מתמלאות עשן בעוה"ב (ב"ב עה.). ובמשל יפה העירם על מעשה החסד שלא יאמרו הזמנים רעים והפרנסה מתמעטת וחסרנו כח להרבות חסד, לא כן הוא כי הצדקה נמשלה כבגד הזה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף הצדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון הגדול (שם ט:). כן דרך הרוח ההולך בכל מאמריו האגדיים. והנה אין ספק כי המדות האלה אשר היו נר לרגלו בדרך חייהו לא היו נעלמות לרבי אשר היה רבו ושומר על אורחותיו, ועל כן לא נפליא עוד על אשר רבי הטה אליו חנו וינשאהו על כל תלמידיו.

אל מדותיו האלה התחברה עוד השכלתו בכל דבר חכמת בינה. אחד מרושמי השכלה יתירה בחכמי התלמוד היה התשוקה להתעסק במקרא ובלשון העברית בדקדוקה ובמליצתה, ובזה נבדלו קצתם מקצתם, כי מי האיש אשר לו לב להבין והחפץ לדעת דרכיה על פי יסודי דקדוקה ולפי כללי הגיון מדעי איש כזה לא על נקלה יתעה מדרך השכל במדרש המקרא, כן היה מאז וכן יהיה לעולמים. אחד מאלה המשכילים היה גם ר"ח הוא אהב את הלשון העבריה והיה נודע לאיש בקי במקרא (בבלי יבמות מ. כתובות נו. ברכות ל: ירושלמי כלאים סוף פ"ט שבת פ"ז ה"ב), וכן אמרו עלו על ר"ח כי הוא אומן בחכמת הרפואה ועסק בה לטובת בני אדם נגועי חולי[3]. וכמו כן כל מאמריו באמונות ובדעות נושאות מטבע ההשכלה על פניהם. אחד היה ר"ח אשר לעג לאמונת הכשפים אשר גם גדולי החכמים בכל פרקי הזמנים הקדמונים האמינו במציאותם אך הוא חשבם להבל אשר אין בהם כח לפעול מאומה, ועל כן דרש אין עוד מלבדו אפילו כשפים (סנהדרין סז:). ואף כן דעתו זכה בבחינת המעשים המתמיהים המסופרים מחכמי התלמוד אשר מוכחשים מטבע הענין, ובכל זאת מצאו מאמיניהם בין החכמים. לא כן ר"ח היא לא האמין בכמו אלה ולא חדל מלקרוא להם מלין בלי דעת (ע"ז לח:). אמונה אחת משלה בדורות הקדומים האלה והיא האמונה כי כוכבי השמים וכסיליהם פועלים על תולדות האדם ומאורעותיו להרע או להטיב. והנה אין פה המקום לדרוש על הדעה הזאת ולבחון אם וכמה המרחק בינה ובין דעת הפהילוסופים של הרמב"ם (באגרותיו ה' ברין דף ח') שהמינים כלם ודברים הכלולים בכל העולם שאין בהם נפש חיה הכל מכח הגלגלים והכוכבים, אבל זאת ברור לנו בלי כל ספק כי הדעה מפעולת המזלות ומערכת השמים על האדם היתה מתפשטת בכל ארצות הקדם אך בתמונות שונות והיא נחשבה דעה פהילוסופית בימים ההם, וגם חכמי ישראל נמשכו אחריה רק שהוציאו את האומה הישראלית מן הכלל ואמרו אין מזל

[3]) יומא (מט) אמרו ר"ח בקי ברפואות היה. ואמר (חולין ז.) מימי לא שאלני אדם על מכת פרדה לבנת וחיי, ועי' ירושלמי שבת פ"ד ה"ג שמואל ור"ח אמרו צ"ט מתים בצנה ואחד בידי שמים ושניהם היו רופאים. תענית פ"א סוף ה"א שלח ר"י לגבי ר"ח מאן דמגמגם בלישניה ובל"ס לרפאו. ועי' נדה (יט, כ:) בענין בקיאותו במראות ובדיקת דמים.

מזל לישראל. ואמנם אם נניח כהדעה המושלת הזאת שתולדות האדם ומאורעותיו תלוים במערכת הכוכבים והגלגלים, ושכן מונח בטבעי של עולם אז צריכים להודות כי האומים אין מזל לישראל מוציאים את ישראל מן הכלל המונח בטבע ומאמינים דבר המוכחש — לפי דעתם ומעמד פהילוסופותם — מן המושכל, ועל כן התרחקו, בהאמינם כן, מדרך ההשכלה של זמנם. ועתה ר"ח אשר התנגד לחכמים בזה ואמר מזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל (שבת קנו.) הנה תפס הדעה אשר נחשבה דעה פהילוסופית בזמנו, ונאמר בצדק כי הוא קרוב לדרך ההשכלה המושלת בזמנו יותר מכל חבריו[4]. אם נתן לב לדרכים האלה אשר הלך ר"ח בדעותיו ואמונותיו ונעריכם לעומת דרכי רבי בפינות היקרות האלה לא נוכל להתעלם מן ההשערה כי בכלן לקח לו התלמיד את רבו למשל והתאמץ ללכת בעקבותיו ואף על כן לא נתמה על החפץ בראותנו את הרב שמפליא תלמיד כזה ונתן לו זכרון גם במצותו האחרונה.

ואמנם נבינה זאת ההפלאה אשר הפליאו רבי עד תומה אם נבחון תהלוכות תלמודו ומשפט דרישתו ומאמריו בהלכה, כי בכל אלה אחז הדרך אשר הלך בו רבו ולא סר ממנו ימין או שמאל. ר"ח היה ראש הכת אשר השפיקה לו משנת רבי. היא היתה בעיניו תמצית כל התורה שבעל פה ובה שם כל מעינו לפרשה ולתקנה ולדקדק בה ולהוציא ממנה תולדות הלכותיות). אין אחד מכל בני זמנו אשר כמוהו חתם ואצר בזכרונו תורות רבי והוראותיו וסיפר בכל עת ובכל מקום ההזדמן מה שראה ממנו או שמע מפיו[5]), וכנגד זה אך לעתים רחוקות ישית לב אל החיצוניות. ואף לא יקשה בעיניו לחלוק עליהן. ר"ח החזיק טובה לעצמו על כחו ועצם ידו בפלפולו (כתובות קג:) ואם נתבונן במאמריו הרבים נראה כי דבריו קשט אמרי אמת, כי כל מאמריו ההלכותיים אשר אזן וחקר הם ישרים ונכוחים למוצאי דעת, תכונתם כתכונת מאמרי התנאים בין בבחינת תוכם בין בבחינת צורתם[7]). ואולם הויות אין לנו ממנו רק מעט ורמיות ממשנה לברייתא כלל כלל לא. מכל זה נראה כי ר"ח בחר לו דרך ישרה בתלמודו הוא הדרך אשר סלל רבו ולא הלך אחרי חבריו אשר העמידו משניות אחרות אצל משנתו של רבי. כי אמר כל מה שהם יפעלו בעזרת החיצוניות יכול הוא לפעול בפלפולו ובשקול דעתו. ועוד אחת אשר ר"ח נמשל כרבו נדמה, כי נשא פנים לצרכי זמנו ולהתקנתבני עמו. ובכל עת אשר היה רואה שהזמן דורש הוראה

אשר

---

4) הרמב"ם באגרת הנזכר האריך לבטל דעת בעלי גזרות הכוכבים וכתב: דברי האצטגנינים שקר מב׳ טעמים הא׳ מפני הראיות העומדות נגדם, והב׳ מפני קבלת התורה עי"ש ומסיים ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי האמת רבותינו ע"ה וכו׳ שדבריהם מראים שבעת תולדות האדם גרמו כוכבים כך אל יקשה זה בעיניכם וכו׳ וכמדומני זה דעת הרוב מרבז"ל ואף האומרים אין מזל לישראל האמינו במזל לכלל העולם רק שאמרו שישראל יוצא מן הכלל וע"כ איני מבין מה שאומר שהאמונה הזאת היתה רק אמונת יחידים.

5) פירושיו במשנה עי׳ ירושלמי פאה פ"ג ה"ד, כלאים ספ"ט, מעשרות פ"ב ה"א, שבת פ"ז ה"ד, פי"ד סוף ה"ב, ה"ג, עירובין פ"ה ה"ז, ה ח, פ"ז ה"ז, פ"י הי"ג, יומא פ"א ה"ב, שקלים פ ד ה ב, ור"ה פ"א ה"א, יבמות פט"ו ה"ט, סוף פט"ז כתובות פ ו ה"ו, גיטין פ"ה ה"ג, ועי׳ מ ק פ א ה ז ושם גרס חנניה וצ"ל חנינה וכ ה בבלי מ"ק (ח:) שפי׳ טעמא דמתני׳. ועי׳ ירושלמי ברכות פ"ה ה ב היה עומד בגשם וכו׳ ובבלי תענית (ג:) פי׳ המשנה. ועי׳ שבת (נט.) שם קמד:) חולין (כד:) שם (לב.) בכורות (ד:), מגילה (ד.) מוציא תולדות מהמשנה: ירושלמי מגילה פ"א ה"ח מתני׳ אמרה כן וכו׳ גיטין פ"ה ה"ח עיר שכולת כהנים מוכח מן המשנה. שבועות פ"ו ה"ח זה אומר מנורה גדולה וכו׳ נדה פ"ב ה"ד זאת אומרת שאסור לאשה לשהות בטומאתה, וע"ע בבלי עירובין (נב:) ובהרבה מקומות בבבלי.

6) הוראת בשם רבי עי׳ ירושלמי תרומות פ"י ה י, מעשרות פ א ה ד וצ"ל חנינא במקום חיננא, שבת פי"ד ה"ד, פי"ח ה"א, שקלים פ ז ה ב, יבמות פ"ח ה א. כתובות פ"א ה א, פ"ו ה"ו ר"א בשמו וכל זה מרבי כדמוכח בבלי יבמות (כ־:) וע"ע ברכות פ"ג ה ח, מ"ק פ"ג סוף ה"א, נדה פ"א ה"ו, ובבלי ברכות (כד:) אני ראיתי את רבי וכו׳ שבת (נב.) אר ח מולאות של בית רבי וכו׳ מגילה (ח.

7 הלכותיו רבות, עי׳ מעשר שני פ"ג ה ג, ערלה פ"ג ה א, שבת פ"א ה"א פי"ד ה"ג, פסחים פ ה ה"ב, יומא פ ה ה"ב, יבמות פ"ב ה ד בענין אשת חמיו, מגילה פ"ג סוף ה א, בבלי ב"ב (כג.) רוב וקרוב וכו׳ סנהדרין (נז.) בענין בן נח ושנוי בירושלמי קדושין פ א ה א, ועי׳ בכורות (יא: סנהדרין (ז:)

(דו"ד ח"ג)

אשר בהשקפה ראשונה לא יהיה לה תוחלת מפני שהמשנה עומדת נגדה לא נסוג אחור לבי בעבור זאת כי אם עשה המשנה מדחה מפני צורך הזמן ואם אפשר הערים עליה בהערמה מושכלת ושמר זאת לעולם כי לא כל מה שהחליטו החכמים בדרך דרישה למודית יכריחנו להחזיק בו גם במעשה[8]. כל מי אשר עיניו פקוחות על דרכי חכמינו ברוב פרקי הזמנים הקדומים, בעיניו יראה ובלבבו יבין, כי היה זה משפט גדולי החכמים האמתיים מאז להבדיל בין דרישה למודית ובין הוראה היוצאת לפעולת אדם בין ההלכה ובין המעשה. ואמנם חסרון דעת זאת ערבב לרבים מהלומדים את המישגים. אלה אשר הם מיראי הוראה וקצרי לב חשבו כי כל דבור ודבור שבמשנה ובתלמוד וכל תולדה היוצאת מתוך דרישתם הלימודית הם מאסרים בכבלי ההכרח גם למעשה, ועל כן באשמתם או בשגגתם רבו החקים אשר היו לרבים למעמסה ושלא כמשפט וגם לא ככונת חכמינו בעצם וראשונה. ואלה המבקרים את פעולת הקדמונים ויושבים למשפט על מעלליהם הם צועקים חמס עליהם באמרם מה זה עשו לנו כי חברו את התורה שבעל פה בספר אשר יהיה ספר חקים קבועים לנו ולבנינו עד עולם כל ימי המשנה והתלמוד על הארץ ואמנם אלה באמונתם כאלה בתלונתם אך שגו בראואה פקו פליליה כי לא הבדילו בין הלכה למעשה ולא ידעו אף בל יבינו לא תכלית המשנה מה היא ואת התלמוד הנוסף עליה חפצו ומבוקשו. אף מבלי דעת כל זאת אלה השופטים מלינים גם על ר"ח לאמר, כי אשם אשם על אשר עשה את כל הוראותיו של רבי כמשמרות נטועים אשר אין להזיזם ממקומם לעולם ועד, ואשר שם את ספר המשנה לחק קבוע אשר לא יעברנהו וכל זה ממשוא פנים לרבי יהודה הנשיא רבו אשר — לפי דעתם — רצה להיות מחוקק במשנתו ולעשותה ספר חקים לכל המורים למען יורו ממנה הלכה למעשה (ח"ב צד 183), אבל הוא הדבר אשר דברנו כי לא ידעו ולא יבינו דרך הקדמונים משפט משנתנו אף לבעבור זה ילונו בתלונת שוא על אנשים תמימים. כי כאשר רבי לא חשב ולא עלה על לבו מעולם לעשות את משנתו לספר חקים לכל הזמנים אף כן לר"ח תלמידו לא היתה המשנה ספר חקים. והלא כל מי אשר עינים לו לראות ומתבונן בדרכי ר"ח ותורותיו הלא יראה זאת באר היטב כי בהוראתו למעשה לא נשא פנים למשנה.

אמנם כמוץ יסוער מגרן כן מחשבות ר' חנינא נדפו מפני רוח הזמן ההוא רוב חכמי זמנו לא הלכו אתו. ואף על כן נפשו עליו תשתוחח בראותו זאת ויתאונן על אשר התמעטו הדורות והולכים בדרך לא טוב לפי דעתו והכרתו. מרת נפשו הזאת נוצצת מתוך

---

8) הנהיג בצפורי שיש קנין לגוי בא"י להפקיע מידי מעשרות אף שמסתם מתני' מוכח לחיפך (ירושלמי גיטין ספ"ד) וכן היה מיקל בשבוית ע"י הערמה שהערים על המשנה (ירושלמי כתובות פ"ב ה"ו) ואמר (סנהדרין לב.) אחד ד"מ ואחד ד"נ בדרישה וחקירה ומ"מ אמרו ד"מ לא בעי' דו"ח שלא תנעול דלת בפני לוין. ומאמר זה צריך תלמיד. דלפי דבריו הדין במשנה אינו מדבר רק מדין תורה וזה רחוק שהמשנה לא תשמיענו הדין לפי ההלכה הקיימת? ועוד הלשון „למה אמרו" קשה מאד שלא מצאנו היכן אמרו? ונ"ל דודאי מעיקר הדין ד"מ צריכין דו"ח אבל כמו בהרבה דברים נטו משורות ההלכה לעשות מעשה והבדילו בין ההלכה ובין המעשה אף כן הדבר הזה אף שמדין צריכין דו"ח, במעשה לא היה מנהג החכמים כן ועי"ז שואל ר"ח „למה אמרו" ומשיב משום נעילת דלת. ועי"כ אף שלא מצינו כן מפורש לא איכפת בזה. ודוגמתו בתענית רפ"ב ולמה יוצאין לבית הקברות אף שלא נמצא כן במשנה שאלו טעם על המנהג עי"ש בפירש"י וכ"ה בע"ז לא) מ"מ אמרו שכר ועי"ש בתוס'. ומ"מ נקט במשנה עיקר הדין כי זה תכליתה, ובפרט שיש אופנים שמעמידים הדבר על עיקר הדין והיינו בדין מרומה ואולי זה גם כונת רב פפא שם בתירוצו. וע"ע סוכה (לו:) לענין אתרוג החסר שהתיר נגד פשוטה של המשנה ומה שחלקו בגמ' בין יו"ט ראשון ובין יו"ט שני הוא תי' על צד הדחק. ובירושלמי סוף יבמות אר"ח עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר כלומר פונדקית האמינו כמו שהאמינו את החיה ולפי דבריו נאמנת הפונדקית מצד אומנותה כמו החיה ולדידיה אפי' לא הוציאה להם מקלו ותרמילו נאמנת ומפרש דברי ר"ע כשתהא פונדקית נאמנת כלומר פונדקית עדיפא שנאמנת מצד אומנותה וסיפא דקאמר הפונדקית הוציאה וכו' אינה מר"ע אלא הוספת המסדר ור"ח חולק עליה וכך מוכח בתוספתא סוף יבמות להדיא דלא אמר ר"ע רק לכשתהא פונדקית נאמנת.

(דו"ד ח"ג)

מתוך אחד ממאמריו אשר בו ידבר כמתאונן על חכמי דורו באמרו שכל אחד ואחד נכוה מחפתו של חברו אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה (ב"ב עה.). ואף כי היה נכבד בעיני בני עמו ונשא פנים גם בעיני הגוים ושריהם (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א), כל זה איננו שוה לו בכל עת אשר הוא רואה כי יש מן החכמים אשר מקלים תורתו ומחפשים עולות בתלמודו בדרך דרישתו אשר לפי הכרתו הפנימית רק הם הדרכים הנאותים להביא לאמתה של תורה. הן מיד בשבתו ראש בצפורי הלא עזב לוי בן סיסי את העיר ואת ארץ מולדתו באמרו כי לא ירצה לכוף ראשו לפני רבי חנינא כי חשב לוי בלבו כי גדול הוא ממנו (שבת נט:) כי גם לוי היה מבעלי משניות חיצוניות, ור"ח אשר משנת רבי כל מגמתו, נוכח עמו במה נחשב הוא ולמה יהיה נכנע מפניו. ואמנם אולי לא נעצב ר"ח על ככה כי לא יחוש למתנגד במרחקים, אבל גם בקרבתו עמדו לו מתנגדים והם מרו ועצבו את רוחו.

ר ב י י נ א י תלמיד רבי גם הוא הרביץ תורה בעת ההיא בצפורי. עם כל הכבוד אשר נתן לרבו[9]) לא חדל להסיר עינו ממשנתו לפעמים ולחלוק עליה (ירושלמי פסחים פ"א ה"ה יומא פ"ד ה"א ופ"ה ה"א ובב"מ) וחשב בלבו לאמר מה שעשה רבי בחכמתו אעשה גם אני בחכמתי ולמה זה אבטל דעתי מפני משנתו (ירושלמי שבת פ"כ ה"ג ובבלי שם קמ.) ברית אהבה היתה בינו ובין ר' חייא אשר התחתן בו ויתן את בתו ליהודה בנו לאשה (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג בבלי כתובות סב:) ונמצא שקבל גם הלכות מרבי חייא (ירושלמי דמאי פ"ז ה"א בבלי יבמות צג:), וגם ר' חייא כבדו כבוד גדול ואמר לו עתיד אתה להנהיג שררה על ישראל (ירושלמי דמאי שם). מרובי תורותיו נראה כי לא נתן יתרון למשנת רבי על שאר קובצי משניות. והנה מכל אלד הנקודות נבין כי היה מרחק רב בין דרכי תורתו ובין הדרכים אשר הלך בהם ר חנינא. והן אמנם כי איש בעל השכלה ומדות נשגבות כר' חנינא לא ירים לבו לאמר: כל מי אשר לא כמחשבותי מחשבותיו אויבי הוא ולא ארצהו, כי אם יכבד גם מתנגדיו אם אך בשובה ונחת דברם ושמרו לשונם מהרים קלון על מנגדים ומלמרות עיני כבודם. אבל ר' ינאי לא נהג כן עם ר' חנינא. כי ר' ינאי המבורך בנכסים ועושר רב (מ"ק יב: קדושין יא. ב"ב יד.) היה עשיר עם כל מומיו, בעשרו גבה לבו והיה מתנשא על חבריו אף אם חלוקים עליו כל בני דורו (שבת סה. ירושלמי נדה פ"ג ה"ד ובבלי שם). הוא היה האיש אשר מלאו לבו להכריז ברבים צאו וזרעו בשביעית משום ארנונא (ירושלמי שביעית רפ"ד בבלי סנהדרין כו.) ולא שת לבו לאמר לנפשו אם גם נכון הדבר לצורך הזמן לא לי יאתה להתיר הדבר פן יאמרו לטובת עצמי אני עושה כן. ואף הוא בגודל לבו מתקלס בו בר' חנינא וזלזל בתורתו ולא לבד שבדברו אתו פה לפה דבר בגאוה ובוז נגדו ואמר לו „פוק קרא קראך לברא" (ברכות ל: יבמות מ. כתובות נו.)[10]) כאדם האומר לחברו מה לך אצל הלכה לך לך אצל מקרא כי רק הוא לך נאה ולך יאה שאינך כי אם בעל מקרא אלא שגם נגד תלמידיו היה בז את ר"ח דבר בו ונתן דופי בחכמתו בהלכה באמרו להם צאו ואמרו לר"ח צא וקרא (ירושלמי כלאים ספ"ט שבת פ"ז ה"ב). וקרוב הדבר מאד כי בכונה מסותרת נגד ר"ח וסייעתו

הדבקים

9) במות רבי הכריז ר"י אין כהונה היום (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א) והזכיר הרבה הלכות בשמו. עי ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ב קדושין פ"ג הי"ד ב"ב פ"ט ה"ח ובבלי שם (פד.) ובכ"מ.

10) במקומות שציינתי בברכות וביבמות נקרא ר"ח קרא ובכתובות ר"ח סתם וכן בירושלמי כלאים ושבת ר"ח סתם מזה נראה כי הוא ר ח סתם הוא ר"ח קרא. ולפי ז ר"ח קרא בתענית כז:) שאמר צער גדול היה לי אצל ר"ח הגדול הוא ר"ח סתם, וא"כ ר"ח הגדול שם קדמון ולא זקנו של ר"ח סתם כמ ש בסדה"ד כי לפ"מ שכתבנו שר"ח סתם ור ח קרא אחד, ור'ח קרא שם לא ידבר מר"ח הגדול כמזקנו. ואולי ר"ח הגדול הוא התנא ר ח בברכות (ב:).

הדבקים במשנת רבי ועשו את התורה שבעל פה פסוקה וחתוכה כוון ר׳ ינאי במאמרו : אלו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה (סנהדרין פ״ד ה״ב) ואולי על ר״ח אשר רק בתורת רבי חפצו אמר ר׳ ינאי : כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם (ע״ז יט.), ועתה מי זה יכחיש כי מתנגד כזה המר את עמדתו לר״ח בצפורי מתנגד אשר בכל יום ויום נוכח עמו.

גם מן הצעירים בדור הזה היו אחדים אשר לא נאמנה רוחם עם ר״ח והם בני ר׳ חייא יהודה וחזקיה הראשון היה חתנו של ר׳ ינאי ולמד תורה ברבים בצפורי (ירושלמי בכורים פ״ג ה״ג). ולא האריך ימים ומת בצפורי, ואף על כן לא נשארו ממנו הלכות הרבה. השני גם הוא קבע לו בית מדרשו ונקרא דבי חזקיה ואולי גם הוא ישב בצפורי כי נקבר שם (מ״ק כה.) הוא היה מבעלי החיצוניות ומספר גדול משניות חיצוניות נזכרות בשם תני חזקיה או תני דבי חזקיה, ובלי ספק גם אחיו כמוהו עסק בחיצוניות, וברור כי זה עשה מרחק בינם ובין ר״ח[11].

אמנם אם גם רבו מתנגדיו לא חדל ר ח למלאות חקו ועוד התחזק בהשתדלותו כי ראה עוד אחרים מגדולי הדור אשר עוד מרוח התנאים עליהם הלכו אתו בדרכו. האחד היה רבי בניי או בנייה ולפי מבטא הבבליים בנאה. גם לו היה בית מדרש קבוע בצפורי, אך לא נשארו ממנו כי אם מספר קטן הלכות ורוב מאמריו במדרש ובאגדה[12], ומתוך זה נראה כי גם ר״ב החזיק במשנת רבי והצעת המשנה היתה לו עיקר (זבחים סז.) כי נראים הדברים כי כל גדולי החכמים אשר לא נתקיים מחדושי הלכותיהם רק מעט כלם היו מן הכת אשר השפיקו במשנת רבי. וכן עוד חי בעת ההיא רבי יצחק רובא אשר היה תלמיד נאמן לר׳ יהודה הנשיא, וגם רבי הוקירו וכבדו כבוד גדול ואמר עליו כי הוא הוא האיש „דבחנת ליה כל מתניתא" (ירושלמי מעשר שני פ״ה ה א) וגם ממנו מהיותו דבק במשנתו של רבי ושם בה כל מעינו, לא הגיעו אלינו מאמרים רבים בהלכה, ולא עוד אלא שבאשמת החכמים שבדור הזה אשר כל חפצם בהוית — יושר נוסחאות המשנה כאשר יצאו מבית מדרשו של רבי אבדו, ועם ר״י רובא מתה ידיעת נוסחת המשנה על בוריה. ור׳ זעירא אחד מגדולי האמוראים בדור מאוחר התרעם מאד על התרשלותם (מעשר שני שם.) ואמנם יותר מכל אלה היה לו לרבי חנינא חבר אחד אשר היה בעל בריתו באמונה, ודבק בו בידידות נפש. החבר הזה היה רבי יונתן. הן אמנם שגם עם ר׳ חייא היה דברו ונהג עמו כחבר עם חבירו (ירושלמי פסחים פ״ו ה״א בבלי עירובין יז:) וגם מצאנוהו בחברת רבי ינאי (ירושלמי ברכות פ״ה ה״א פאה פ א ה״א), אבל לרוב התרועע עם ר׳ חנינא. ומצאנו שעלה הוא וריב״ל עם ר׳ חנינא לירושלים (מ״ש פ״ג ה״ג), ושוב פעם אחרת לחמתא דגדר (עירובין פ ו ה״ד). ברית האהבה אשר בינו ובין ר״ח היתה נוסדת על שווי מחשבותיהם בדרך דרישתם ובתלמודם. ולפעמים מצאנו

---

11) יהודה וחזקיה היו מבעלי הויות הראשונים עי׳ ירושלמי שבת פ״ז ה״א ובבבלי אמרו שהם ממיסדי התורה בא״י סוכה כא ונקראו רובין ירושלמי חגיגה פ״ג ה״ד) ואמרו מאן אינון הרובין תורגמניא. ואחרי שבני ר״ח הם הרובין מוכח שהלכו לבבל שהרי אמרו רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין ובטלום. ובאמת מצאנו בב״ר פ׳ ס ה שחזקיה נקרא תרגמינא. אבל לא נשארו בבבל כי יהודה מת בצפורי וחזקיה אף שלא ידענו אפוא מת מ״מ ידענו כי נקבר בא י אצל אביו ואחיו כמו שהבאתי למעלה. אחרוני המבקרים השתדלו לבאר מלת רובין ותורגמניא ולא הבאתי דבריהם כי לא ישרו בעיני ולהלן בפנים יבואר פשוטן של הדברים.

12) עי׳ יבמות עא: ובירושלמי פסחים סוף פ״ח ערל ישראל מקבל הזאת. בבלי גיטין (ס.) תורת מגילה מגילה ניתנה ובירושלמי פאה פ א ה״א אפי׳ דברים שלא שמע מרבי הסכימת דעתו כמו שנאמרה למשה מסיני. ועולה לא נמצא בשפתיו אפי׳ דברים שלא שמע מרבו. והבן בכל אלה. ורוב הדברים שהגיעו אלינו ממנו הם דברי אגדה. ובתענית מובא ממנו מאמר בלשון „תניא היה ר׳ בנאה אומר" ונמצא פעם אחת במכילתא בשלח פ ג ובספרי כמה פעמים.

מצאנו בפירוש שדעותיהם מסכימות לדבר אחר בהלכה (שבת פ"א ה"ז יומא פ"ד ה"ג, תענית פ"ב הי"ב.) כר"ח כן גם הוא חשקה נפשו ללכת מישרים בדרישתו ולא חפץ בהויות ופלפולים אף על כן לא הגיע אלינו רק מעט מתלמודו. הלכותיו המעטות אשר השאיר אחריו ברכה רוח הקדמונים נחה עליהן[3]) גם בפירושיו למשנה דרך מיוחד היה לו ואהב לתת כללים היוצאים לו מן המשנה להורות על כונת דבוריה בכל מקום המצאם[14]), ומצאנו לפעמים שתולה קביעות ההלכה האמורה במשנה בזמן מיוחד ובמקום מיוחד[15]), וכמו שחשב חשבונותיו עם תכונת הזמנים והמקומות אף כן חשב עם תכונות בני אדם ורפיונם ועל יסודו הזה נוסד מאמרו המושכל: כשם שמצוה הוא לומר על דבר הנעשה כך מצוה הוא שלא לומר על דבר שאינו נעשה (ירושלמי תרומות ספ"ה ובבכ"מ.), וקרוב לענין הזה הוא הכלל היקר שהעמיד: אדם צריך לצאת ידי הבריות כשם שצריך לצאת ידי שמים (ירושלמי שקלים פ"ג ה"ב). בכל מאמצי כחו היה משתדל להיות נוח לבריות ולהיטיב עם בני אדם ואף על כן היה מכובד להם (ירושלמי פאה פ"א ה"א, בבלי כתובות מט:), ומצאנו עוד שפיזר מכספו לתת מתנות לשרי הממשלה למען קנות לו את חנם ויהיה יכולת בידו להשתדל לעת מצוא בעד עניי עמו להמציא להם טובות וחסד (ירושלמי שבת פ"א ה"ד). בימי ר' יונתן הוחל האגדה להוציא צמחה. הוא היה ממבחר בעלי אגדה, ועוד נמצא מקום לדבר על תכונת מדרשי האגדה אשר הגיעו אלינו ממנו. אם נבינה ברובי תורותיו אשר נמצאו ממנו בתלמודים נראה כי לא עסק הרבה בחיצוניות ולא השגיח במשנתו של ר' חייא וחלק עליה (ירושלמי דמאי פ"ה ה"ב), והיה גם בזה חבר נאמן לר' חנינא. ומתוכחה מגולה אחת נגד אחד מן החכמים יגלה ויראה לנו שהיה לו תרעומת מסותרת נגד הסרבנים שבדרום ונגד הפלפלנים שבבבל. ר' שמלאי בא אליו פעם אחת ויאמר לו למדני אגדה, ויענהו ר' יונתן ויאמר: מסרת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא [illegible]מי ולא לבבלי שהם גסי הרוח ומעוטי תורה ואתה נהרדעי ודר בדרום (ירושלמי פ[illegible] [illegible]"ה ה"ג), מדבריו האלה נראה מאד כי בעיני ר' יונתן היו הדרומיים המתגאים ברבוי משניותיהם כמו הבבליים המתהללים בפלפוליהם רק גסי הרוח ודרך למודם בלתי נאותה להגדיל תורה ולהרבות חכמתה כי אם היא להפך שימעיטה מערכה. אלה הם קצות דרכיו אשר הלך בהם ר' יונתן, והם הולכים למטרה אחת עם דרכיו של ר' חנינא. ומלבד אלה נזכרו עוד חבל חכמים אשר חיו ופעלו בימים האלה וישבו בצפורי או בעירות הסמוכות לה, ויהי בריתם האהבה והשלום עם ר' חנינא ורובם הלכו בדרכו, אבל רק דברים אחדים מהם נתקיימו לדור אחרון, ורק לעתים רחוקות נזכרו בתלמודים כי לא היו מבעלי ההויות והחיצונית [1]).

והנה ראה ראינו עד כה כי כבר בתחלת פרק זמן האמוראים, ובעוד עיקר מושב התורה בצפורי החלו דרכי הדרישה להפרד ולהיות לשני ראשים. הראש האחד הוא ההולך

---

[3]) כופין את הבן לזון את האב (פאה פ"א ה"א) בצל של כלאי כרם שעקרו וכו' (תרומות ספ"ז) תורה הסרה אין קורין בה ברבים (מגילה פ"ג ה"א) דמאי ע"ז ביד גוי מותר (ע"ז פ"ה ה"א) ועוד הרבה בירושלמי ובבלי.

[14]) מעשרות פ"א ה"ב כיצד הוא בודק וכו'. שם פ"ב סוף ה"א סתם כלכלה ד' קבין וכו' פסחים פ"ח ה"ג לשמו ושלא לשמו פסולו מגופו וכו' עי"ש. כלאים פ"א ה"ה יש מהם שהלכו אחר הפרי וכו'. יומא פ"ד ה"ב ג' לשונות הן וכו' וע"ע כלאים פ"ט ה"ג, ועל דרך זה כל פירושיו.

[15]) עי' ירושלמי ברכות פ"ו ה"ז מתני' עד שלא למ"ו סעודת מלכים ובמקום שעושין מליח עיקר. שביעית פ"א ה"א במקום שאסרו למקרא סמכו ובמקום שהתירו למקרא סמכו. פ"ח ה"א מהלכות של עמעום הוא. מ"ש פ"א ה"ב במטבע של מלכים הראשונים וכו' מטבע שמרד וכו'.

[1]) ר' אדא קראו ר' יונתן אדא חברנו (תרומות פ"י ה"ח) ר' סמיי רוב דבריו באגדה (כלאים פ"ט ה"ג מ"ש פ"ב ה"א פ"ד ה"ב ובכ"מ ונמצא גם בבבלי ובמדרשים עי' סדה"ד ע' ר' סמאי) ר' מרינוס כבר היה בימי רבי נשוא פנים (יבמות ס:) והיה דברו עם ב"ק ור"ח רבה ור' חמא אבי ר"ה (שבועות פ"ו ה"ב) ואולי הוא הוא הנזכר בברייתא נדה לז.' ובתוספתא טהרות פ"ז והובא יחד עם ר' חנינא (ב"ר פצ"ט). רבי אלכסנדרי גם אלכסנדרא, כל מאמריו באגדה (ברכות פ"ב ה"ג פ"ט ה"א מ"ש פ"ה ה"ח ובכ"מ) וריב"ל (דו"ד ה"ג)

ההולך למישרים עם ר׳ חנינא ובעקבותיו של ר׳ יהודה הנשיא, והוא אשר הספיק לו משנת רבי הכללית. והראש השני הוא הכולל את כל החכמים אשר בכל עז דרשו בחיצוניות בהשוותם מדרגתן למדרגת משנת רבי. והצד השוה בשניהם כי נשאו למעלה ראש את הדרישה התלמודית. ואולם לא ארכו הימים והישיבות התמעטו בצפורי. רבי ינאי עזב את העיר בימי זקנתו וישב בעיר עכברי הקרובה לצפת, ושם התמיד בית מדרש הנקרא „דבי ר׳ ינאי" עוד ימים רבים (ירושלמי עירובין פ"ח ה"ד). יהודה בן ר׳ חייא חתנו של ר׳ ינאי אשר דר גם הוא בצפורי מת בקיצר ימים וישיבתו נתיתמה (בכורים פ"ג ה"ג). גם ר׳ בנאה מת בחיי ר׳ חנינא ויבוא תחתיו אחד מתלמידי רבי חנינא (ר׳ יוחנן), אבל מהר הגיעו הימים וגם התלמיד הזה אשר נהיה ראש בבית מדרשו של ר׳ בנאה עזב את צפורי מפני מחלקתו עם ר׳ חנינא וילך לו וישב בטבריה (ירושלמי שביעית פ"ט ה"א). ובלי ספק כל הזקנים שבדור הזה הלכו אחד אחד לעולמם. ואמנם ר׳ חנינא ראה למורת רוחו כי אבדה כל תקוה לשים לפעולת אדם את התכלית היקרה אשר היתה לו לרבי בסדור משנתו ואשר גם היא שמה למטרתו, כי כל יגיעתו והשתדלותו היו אך לריק נגד השתדלות חכמי הדור אשר יסדו ישיבות במקומות אחרים, ושם עשו את החיצוניות לעיקר דרישתם וסדרי משניות חיצוניות פרו ורבו בישיבות חוץ לצפירי, בפרט בדרום היה פעולת סדור הברייתות לאומנותם, ומשם יפוצו מעינותיהם חוצה ונתקבלו לכל חכמי הדור בסבר פנים יפות, עד כי בזמן לא כביר זה הדרך פלס לו נתיבו בכל בתי המדרש בארץ, וגם בית מדרש הנשיא לא יכול עוד לכלוא את הרוח המושל בכל, ובאו ימים אשר צפורי מקום הנשיאות ירדה מכבודה והתורה תקעה אהלה בטבריה. וגם לא ארכו הימים עד כי גם הנשיאות נמשכה אחריה ותעזוב מקומה הראשון ותשב בטבריה. ואמנם מעת ההיא החכמים מורי התורה היו הראש, והנשיאות הולכת ודלה, ואף מעתה הופרה עצת רבי הפרה תמימה והיו הכל רצים אחרי התלמוד והחיצוניות.

פרק ששי

הישיבות בדרום ר׳ הושעיה רבה ריב"ל וחבריהם.

עוד בימי ר׳ יהודה הנשיא האחרונים יש מתלמידיו הלכו להתישב במקומות אחרים, בר קפרא הלך לדרום וקבע ישיבתו בפרווד ונתפשט שם קובץ משניותיו אשר זמן רב לא היו נודעות לחכמי הגליל, עד כי ר׳ יוחנן עם כל בקיאותו הודה כי נעלמו ממנו (ע"ז לא׳) בעת ההיא חי גם ר׳ חמא אביו של ר׳ הושעיה בדרום. והיה יושב יחד בב"ד עם בר קפרא (שבועות פ"ו ה"ב), ושלחו שאלותיהם לרבי ורבי השיב להם תשובות (נדה פ"ג ה"ב), בימי ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי נחשב כבר בין החכמים, וספר רבי בשבחו לפני ר׳ ישמעאל ואמר עליו כי אדם גדול הוא (נדה יד: ירושלמי שם פ"ב ה"א), אמנם מכל תורתו לא נשארו לנו כי אם שיורים קטנים. אבל יותר משם תפארת אשר קנה לו בתורתו עשה זכר לשמו בבנו אשר הוליד ואשר גדלו בתורה ובחכמה. הבן הזה היה רבי הושעיה רבה או ר׳ אושעיה לפי מבטא הבבליים

מביא בשמו (ר"ה פ"ד ה"ח). ר׳ יוסי בן פטירס חותנו של ריב"ל (מ"ק פ"ג ה"ה) ונמצא ממנו מדרש יפה בענין התשובה (ויקרא רבה צו פ"ז) רוב עסקו באגדת. זבדי בן לוי חשוב בעיני ר׳ הושעיא (דמאי פ"ז ה"א) ונראה שהיה שונה משניות חיצונית (זבחים כח: כריתות ה.) אחיו שלמן בן לוי מביא הלכת בשם ריב"ל (ירושלמי כלאים פ"א ה"ג ר׳ יוסי בן זמרא לפי הבבלי היה חתן לרבי וישב בביתו ימים רבים (כתובות סב) ולאחר זמן נעשה זקן וסמכוהו סמיכה שלמה ואולי אחרי מות רבי (יומא עח.) ונמצא ממנו קצת הלכות (שביעית פ"ב ה"ו כתובות פ"א ה"ב בבלי שם צו. עירובין פז:) אבל רוב דבריו באגדת.

(דו"ד ח"ג)

הבבליים. מלבד אשר למד לפני אביו היה גם תלמיד לבר קפרא והיה מבחירי תלמידיו (מ"ק כר.) ושימש גם את ר' חייא רבה (כריתות ח. ירושלמי שבת פ"ג ה"א), ואולי ם את ר' אפס בהייתו עוד בדרום (ירושלמי יומא פ"ה ה"ח). כבר בדרום קבע ישיבה, ובית מדרשו היה נודע בשם: בית רבה דר' הושעיה (ירושלמי שבת פ"ו ה"א סנהדרין פ"י ה"א), ובימי נשיאותו של ר"ג ברבי חזקה ידו על הנשיא ולא נתנו להנהיג דמאי בסוריא ועלתה בידו (ירושלמי חלה פ"ד ה"ז). וכן היה משפטו כל הימים כי לא הכיר פנים בתורה (ירושלמי יבמות פט"ז ה"ה). ר' הושעיה היה אחד מגדולי בעלי החיצוניות והיה בזה תלמיד נאמן לרבותיו ר' חייא ובר קפרא והלך בעקבותיהם. בשבתו בדרום היה קובץ על יד משניות שונות המקובלות בידו מרבותיו ועל ידו נתפשטו בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם[1]. והקובץ אשר ערך וסדר ר' הושעיה אף הוא היה לכל הדורות בחזקת מתוקן, כי הוא את מלאכתו באמונה היה עושה. ואמרו עליו כי רק אספתו והאספה אשר יסד והכין ר' חייא רבה רק הן ערוכות בכל ושמורות מן השבוש ועליהן לבד ראוי לסמוך, „וכל מתניתא דלא מתניא בי ר"ח ור"ה משבשתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא„ (חולין קמא.), וקרוב הדבר כי משנת ר"ה היתה יותר שלמה ממשנתו של ר"ח כי היא יצאה בברירה אחר ברירה מקובצים שונים ועלו בה גם משניות מסדרים אחרים, ודבר זה קנה לו שם „אבי המשנה" (ירושלמי יבמות פ ג ה"ד כתובות פ"ט ה"א קרושין פ"א ה"ג ב"ק פ"ד ה"ז). וזה הדבר אשר היה סבה כי הוסיפו על שמו הכנוי „רבה" או „רובא" אשר הוא כנוי הכבוד והתהלה על היותו בקי במשניות. כי כן מצאנו שגדולי החכמים אשר ידם רב להם בידיעת המשניות היו מכונים בתואר הכבוד „רבה דמתניתא" ובפירוש נאמר כי היו חכמי הגמרא מתארים את ר' חייא בתואר „רבה דמתניתא" (ירושלמי יבמות פ"ד הי"א), וזה הוכחה ברורה כי הכנוי „רבה" שנתנו לר' חייא הוא קיצור מן ‚רבה דמתניתא". ובהיות כן קרוב הדבר שגם הכנוי „רבה" שנתנו לר' הושעיה ענינו: רבה דמתניתא על שם בקיאותו הגדולה במשניות ואחד הוא עם הכנוי אבי המשנה. ואף לסבה הזאת נתנו לר' יצחק אשר חי בימי רבי האחרונים ג"כ כנוי כבוד „רובא" כי גם ר' יצחק הזה היה אדם גדול ובקי במשנה וביחוד במשנת רבי, ורבי עצמו העיד עליו כי כל המשנה זקוקה וצרופה בידו, ומי האיש החפץ לדעת יושר נוסחת המשנה ישאל את ר' יצחק רובא דבחנת ליה כל מתניתא (ירושלמי מ"ש פ"ה ה"א). ונראה עוד כי גם חכמים אשר היו נפלאים במעשה ההויות ובמשא ומתן התלמודי שגם להם ניתן תואר הכבוד „רבה", כי גם הם אשר ידם אמונה במעשה התלמוד היו נקראים בשם „רבה דאולפנא" (ירושלמי יבמות שם), ועל כן לפעמים, רבה או רובא, הוא קיצור מן רבה דאולפנא, לתאר את החכם אשר לו מעלה יתירה בחכמת ההויות התלמודיות. ונראים הדברים כי אף מטעם הזה נקראו בני ר' חייא בשם „רובין" כי גם השם הזה נגזר מן „ר ב ה"

והוא

1) כמה פעמים נמצא בירושלמי (שביעית פ"ה ה ג יומא פ א ה"א ביצה פ"ג ה"ד מגלה פ א הי"ב) ר' הושעית אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא. ויש ספק אם ר"ה הזה הוא ר"ה רבה או אם הוא זה ר"ה שבדור מא־חר. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל בספרו מבוא הירושלמי (עא.) ערך ר' הושעיה ב' שכתב דר"ה שנאמר עליו אתא ואייתי מתניתא דבר קפרא מדרומא הוא ר"ה השני אשר חי שני דורות אחר הראשון. ברם גברא קא חזינא ראיה לא קחזינא. כי מה שהביא ראיה מירושלמי דביצה היא אינה מכרחת בשום ענין. וז"ל שם: בביצה פ"ג סה"ד איתא אתא עובדא קומי ר' אימי וסבר מימר ר"י ור"ש הלכה כר"י אייתי ר"ת מתניתא דב"ק מדרומא ותנא וחכמים אומרים וכו' וקבלה וחזר בו. ור"ה רבה קדם ואין זה כי אם ר ה ב' ור' אימי ב' עכ"ל ואני לא אבין מנין לנו שר"ה רבה קדם ה ר ב ה לר' אימי הלא מפורש בהדיא בירושל' דשבת פ"ג ה"א דר' אימי היה תלמידו של ר"ה רבה ולמה אי אפשר דאתי הא עובדא קומי ר' אימי בעודו יושב לפני רבו וסבר מימר ר"י ור"ש הלכה כר י בכל מקום ורבו הראהו מתניתא דב"ק ששנה וחכמים אומרים במקום ר"ש לפי שהלכה כמותו ולכך חזר בו. ועוד הרי לא מצאנו בשום מקום שר"ה השני היה בדרום. ועל כן עדיין הדבר שקול.

והוא הקיצור מן רבה דאולפנא, וזה ידענו שיהודה וחזקיה היו מופלאים בהויותיהם (ירושלמי שבת פ"ז ה"א). ובאמת בעל הגמרא עצמו כבר מפרש ענין רובין לכונה הזאת באמרו מאן אינון הרובין תורגמניא (ירושלמי חלה פ"ד ה"י), וכבר ידענו כי ענין תורגמניא הוא מפרש בכלל ומפרש המשנה בפרט ואחת הוא עם רבה דאולפנא· ועתה יוצא לנו על פי אלה העדיות, כי התואר רבה מכוון אם על גדולי החכמים במשניות או במעשה התלמוד, ועל כן החכמים האחרים אשר נקראו בתואר הזה כמו ר' אחא רובא (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד), ור' הונא רובא (שם פ"ד ה"ו) קבלו זה אם מפני הפלאתם במשניות או בהויות ובתלמודם[2].

אבל לא כמסדרי משניות האחרונים היה רבי הושעיה. הם עשו זה הסדור לאומנות, וכמעט היה נחשב למלאכה ולא לחכמה. לא כן רבי הושעיה הוא אסף המשניות באמונה בזהירות ובמתינות וסדרן סדר סדר לבדו ולא הניח ידו מלדרוש ולתור בהן בחכמה וזקקן וצרפן בדקדוק ובבקרת נאמנה. קובץ משניותיו לא נשאר לדור אחרון בשלמותו והסדר אשר סדר לא ידענו מה היה לו. האשמה כי אבד ממנו תלויה בדורות האחרונים. כי עם היות להם כל דבור ודבור שיצא מפי הקדמונים קדש קדשים, בכל זאת לא שמרו מעשי ידי הראשונים להיות עומדים וקיימים בשלמותם כאשר יצאו מתחת יד עושיהם ולמען יעמדו כל ימי עולם בצביונם, רק מפוזרים ומפורדים העלום בספרי התלמודים וחלק מה מהם בתוספתא עד כי ברוב אלה הברייתות לא נדע היום מאיזה מקור נשאבו ומאיזה קובץ לקחו. רבים אומרים כי התוספתא שלנו היא כוללת את קובצי המשניות שסדרו ר' חייא ור' הושעיה, אבל כבר ראינו ונוכחנו כי זה הבל (ח"ב פכ"ג) כי גדול מספר המשניות אשר מעדות התלמוד נודע בבירור כי הן לקוחות מקובצו של ר' הושעיה, ולא שם ולא זכר להן בתוספתא שלנו, ועל כן עם כל יגיעת בשר ורוח אשר יגע בקבצו משניותיו, עם כל עמלו ורעיון לבו אשר נדב למלאכתו לא ראה שכר טוב בעמלו, כי רק על מספר קטן מן הברייתות אשר תולדתן מסדר משנתו יקרא שמו עליהן והן הברייתות הנזכרות בתלמודים בכנוי „תני ר' הושעיה[3]". ואולם אף כי אחז ר"ה דרכי רביתיו ועמל בסדור משניות חיצוניות כמוהם, בעבור זה

---

2) אחרוני המחברים פי' מלת רבה כלומר הראשון או הזקן ולהבדילו מחכם מאוחר הנקרא בשמו כמו ר"ח רובא כלומר הזקן וכן ר' אחא רובא להבדילו מן ר' אחא בזמן מאוחר עי' מבוא הירושלמי (סב.) אבל המעיין בדבר היטב ימצא שאינו כן. לא נרצה לחקור על דקדוק המלה שכבר מורה השתבשות דעת זו, אחרי שמצד הענין מבורר שזה הפי' אין נכון. כי אפשר לומר כן רק בזמן מאוחר אחר שכבר היו שנים ששמותיהם שוים שהדור האחרון יקרא את האחד: רבה על היותו הראשון להבדילו מן המאוחר, אבל הלא רבי יקרא את ר' יצחק בתואר רובא ובזמנו לא היו שני ר' יצחק ולא היה צריך להבדילו מן המאוחר? וגם את ר' חייא ממי הבדילוהו? כי לא מצאנו ר"ח סתם זולתו ואף במקרה נקרא ר"ח בר אבא לפעמים ר"ח סתם וזה במקום שאי אפשר לטעות. ואולם ברור שר"ח נקרא רבה על שם גדולתו וקראוהו לפעמים הגדול בלשון הקדש, עיין ירושלמי פאה סוף פ"ז שבת פ"ז ה"א וע"כ רבה והגדול שוין במובנם ומצאנו שר' יוחנן קרא את ר"ח „רבה" בירושלמי תרומות פ"י ה"ג ובימי ר"י לא היה ר' הושעיה אחר אלא מחורתא כדאמרן.

3) בבבלי לא נמצא תני ר' הושעיה בהרבה מקומות. ובירושלמי מצאתיו לערך נ"ח פעמים. עיין ברכות פ"ח ה"א מרבה אדם דגן בתבן וכו'. פ"ו סוף ה"א ואלו הן מיני דשאים, פ"ח ה"ב כל שיש בו לכלוך משקה. שם ה"ז אפי' טרקלין וכו' שם ה"ט עונה הוא אדם אמן וכו'. פ"ט ה"ג והיו לאותות וכו'. פאה פ"א ה"א לא יראו פני וכו'. פ"ב ה"א הפריש פאה וכו'. דמאי פ"ו ה"ג יש לו במעשרות. שביעית פ"ט ה"ז אפי' לאחר ג' שנים. תרומות פ"א ה"ג הגוי אין לו מחשבה. שם ה"ט זיתים על זיתים וכו'. פ"ב ה"ב סאה תרומה טהורה. פ"ח ה"י הגלוין נוהגין וכו'. סוף פי"א אין מחייבין אותו למצותו. חלה פ"ג ה"א חלה כמין גבלול. שבת פ"א ה"א אין מחייבין אותו וכו'. מנורה שהיא עומדת ברה"ר וכו'. שם פ"ב ה"א אין מחייבין אותו וכו'. ה"ג דהדא קרן וכו'. ה"ז ממלא הוא אדם. פ"ג ה"ז אפי' סאה אפי' תרקב פ"ח ה"א נחיל של דבורים וכו'. פ"ו ה"ה חותל של תמרים. סוף פ"ז הוציא תבן וכו'. רפ"ח יוצאין ביין וכו'. עירובין פ"א ה"ב פתחים פתוחין לרה"ר. פסחים פ"ג ה"ד ואחרת באה ולשה וכו'. פ"ז ה"ו יעשו כספקן. יומא פ"ג ה"ח כל פרשת סוטה וכו'. סוכה פ"א ה"י מפני שהיא נראית כדופן עקומה. שם פ"ב ה"ח מה אם טהורה שהיא בעון מיתה וכו'. שם ה"ט קטן שהוא צריך לאמו וכו'. פ"ג ה"א שופר של ע"ז וכו' פסול. ראש השנה ספ"ד ר"ה תני לה בשם חכמים מועד קטן פ"ג ה"ז אחד ששמע קללת השם מישראל. יבמות פ"ד ה"א מאן יבמי וכו'. כתובות ספ"ב במפרית אבל בסוכו לא, פ"ה ה"א זכה במטלטלין ולא זכה בבית.

פ"ח

לא הניח ידו ממשנת רבי לחקור בה לפרשה ולתרצה, והיה משתדל לפעמים להביא פשרה בינה ובין משניות אחרות[4].

שני יסודות גדולים העמיד ר' הושעיה אשר עמוק עמוק יורדים ונוקבים עד תהום ההלכה. האחד הוא מה שאמר המנהג מבטל הלכה (ירושלמי ב"מ פ"ו ה"א) במאמר הזה הניח מדה מושכלת מאד אשר על פיה יהיה משפטנו ומנהגנו בהוראה, והוא יורנו כי יש הבדל בין תורת ההלכה ובין תורת המעשה שבכמה דברים הולכים אחרי המנהג אף שההלכה אינה כן. ומזה העיקר הגדול יצאו תולדות בדרכי ההוראה של החכמים אשר באו אחריו. כי נשאו פנים למנהג העם אף במקום שהוא בחלוף עם דעת החכמים שנקבעה ההלכה כמותם בכל מקום (ברכות מה. וש"נ). ולא לבד שהיו נוטים מן ההלכה לעשות מעשה להחמיר כמו שמצאנו שהיו דורשין לפעמים ברבים שהלכה כך וכך אבל להורות למעשה לא הורו כן אלא החמירו (ירושלמי ביצה פ"ב ה"א), ובהוראה עצמה הבדילו בין הוראה לחכמים יחידים ובין הוראה ברבים בדרשה לפני העם שהורו להחמיר שלא כהלכה (חולין טו.) כי אם גם במקום שנקבעה ההלכה להחמיר באיזה דבר לא השגיחו בהלכה ללכת אחריה במעשה במקום שהמנהג סותרה (ר"ה טז: תענית כו:), והיסוד השני אשר העמיד הוא שכל השעורין אינם אלא מדברי סופרים ורשות ביד בית דין של כל דור ודור לשנות את השעורין להוציא מלב החושבים שכל השעורים הם הלכה למשה מסיני. ואמר על כן האוכל איסור בזמן הזה צריך לשנות לפניו את השעורים שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השעורים ויהא יודע מאיזה שיעור אכל (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ב ועי' יומא פ.), ולפי דבריו יכול כל ב"ד אחר לשנות שיעור קדושי כסף מפרוטה לשיעור אחר אף גדול ממנו עד דינר או עד תרקב דינרים ויותר ואז המקדש בפרוטה או שוה פרוטה אין קדושיו קדושין ונתירנה בלא גט. ואין רצוננו וגם לא מחובתנו לפרט פה כל השיעורים אשר גופי תורה תלוים בהם, ואשר לדעת ר' הושעיה יש כח ביד כל ב"ד אחר לשנותם. עוד דבר גדול יגלה ויראה לנו מתוך הכלל הזה שהעמיד ר' הושעיה, והוא שר"ה לא דבר רק מ ב י ת ד י ן א ח ר, ולא הבדיל אם זה הב"ד המאוחר גדול יותר מן בתי הדין הקודמים או לא ובלי שום תנאי חותך הדין שכל בית דין מאוחר רשאי לשנות השיעורים.

רבי הושעיה מלבד היותו אמן נפלא ונאמן במלאכת סדור המשניות, עוד היה זך הרעיון ובעל סברה ישרה[5]) והמשילוהו בני דורו לר' מאיר באמרם עליו כי גם הוא לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (עירובין נג.), ואמנם עם חכמתו הרבה היתה קשורה בקרבו גם תשוקה עזה להפיץ מעינותיו חוצה ולחלקם בבני עמו הקרובים והרחוקים, ואף מתשוקה הזאת עזב את הדרום והלך משם וקבע ישיבתו בקסרין, היא

קסרין

פ"ח ה"ט יורשית יורשין כתובתה חייבין בקבורתה. פ"י ה"ב היו שם ב' בתי בנות וכו'. ג י ט י ן פ"ח ה"א אפי' זרקו וכו'. נ ז י ר פ"ד ה"ב כלהם יוכל להפר. ק ד ו ש י ן פ"א ה"ב כיצד הוא מיעדה. ב"ק פ"א ה"ב ד' כללות היה רשב"א אומר משום ר"ם. פ"ב ה"נ כולה פטורה. פ"ג ה"ג תר"ה שלשים יום. ה"ד המוציא אע"פ שלא הניח חייב, פ"ד ה"ח לענין נזקין ר"ם מחייב. ב"מ פ"ח ה"ה כשם שחייב בכולה כך חייב במקצתה. ב"ב פ"ט ה"ד בבית ולא במטלטלין. ס נ ה ד ר י ן פ"ב ה"ו עלה יו"ד ונשתטח לפני הקב"ה. ש ב ו ע ו ת פ"ח אילו (לא) נאמר שליחות יד וכו'. נדה פ"א ה"א ילדה ואה"ב נתגיירה וכו'. מ כ ו ת פ"א הט"ו הפסוק הזה אמור.

[4]) פירושיו במשניות עי' פאה פ"ח מ"ב שביעית ספ"ד תרומות פי"א ה"ח חלה פ"א ה"ז שבת פי"ט ה"א שקלים פ"ז ה"ב וה"ג ר"ה פ"א ה"ב יבמות פ"ג ה"א גיטין פ"ח ה"א ב"ק פ"ד ה"ז וה"ח ב"מ פ"י ה"ד ב"ב סוף פ"א סנהדרין פי"א ה"א ועוד בכ"מ בירושלמי ובבלי. וצריך מתינות בדבר חשם ר' הושעיה כי ר"ח רבת לרוב נקרא ר"ח סתם ורק באגדה או בספורים שיספרו ממנו כנודע בכנוי רבה ורק מקומות מעטים יוצאים מן הכלל. ובמבוא הירושלמי ע' ר"ח כתוב ור"ח נקרא ר"ח רבה ואיזה מקומות מעטים יוצאים מן הכלל ואין זה עיקר אלא כמש"כ, וכל תני ר"ח מוכיח אשר מכוון על ר"ח רבה ונקרא סתם.

5) מפירושיו שהבאתי בהערה הקודמת נראה כמה גדול כחו בסברה ועי' פסחים פ"ד ה"ו מסמיך במדרש יפה איסור מלאכה בער"פ ועי' עוד שם פ"ז ה"ו מדרשו בפסוק ונשא אהרן את עון הקדשים.

קסרין אשר בנה הורדוס האדומי לכבוד הקיסר אוגוסטוס והיא נקראת בפי חכמינו קסרין בת אדום. קסרין הזאת יושבת על חוף ים התיכון[6]. וכבר בימי ר"א בן הורקנוס ישבו בה חכמים (סוכה כז:) ובלי ספק גם בקסרין הזאת שבת פעם אחת ר"ש בן גמליאל בחג ור' יוסי ברבי היה עמו (סוכה כו. ובירושלמי ותוספתא שם). אבל לא נודע אם היה שם בימי התנאים ישיבה קבועה, כי אולי סבת הדבר אשר הלכו אלה החכמים שם לא היתה לבקר את הישיבה כי אם מפני ששם היה מושב הממשלה והלכו שם אם היו צריכים איזה השתדלות לפני שרי המלוכה לטובת בני עמם. שם בקסרין יסד רבי הושעיה ישיבה ואליו יתאספו תלמידים הרבה מרחוק ומקרוב לקחת תורה מפיהו. גדולי החכמים שבדור הזה כשמעם כי ר"ה קבע מדרשו בקסרין חשו ולא התמהמהו ללכת שם כי היה שמו הטוב הולך בכל הארץ, האחד היה רבי יוחנן תלמיד ר' חנינא, ור' ינאי הלך אליו לקסרין ושמש לפניו ימים רבים, אף כי כבר היה בעת ישבו לפניו מפואר בחכמתו ולא היה צריך לו ולתורתו לא לגמרא ולא לסברה (עירובין נג. וירושלמי שם וסנהדרין פי"א ה"ו), והפליג ר' יוחנן מאד בגדולת תורתו באמרו עליו כי לבו כפתחו של היכל והוא וחבריו נגדו כמלא נקב מחט של סדקית (בבלי עירובין שם), ומזה נראה כי עזב ר"ה את הדרום להתישב בקסרין עוד בימי חיי ר' גמליאל ברבי הנשיא, כי הימים אשר ר' יוחנן עוד היה במדרגת תלמיד יושב לפני רבותיו והלך לישיבת ר"ה לקסרין ויהי עמו לפי הודעת התלמוד כשלש עשרה שנה הלא יפלו בהכרח בימי משך נשיאותו של ר"ג ברבי, ואולי גם המעשה מהתנגדות של ר"ה לר"ג שרצה להנהיג דמאי בסוריא ור"ה לא נתנו לעשות כן, אולי גם זה אירע בעת היותו יושב בקסרין. ולא נפליא על זה לראות שכבר בימי נשיאותו של ר"ג ברבי היה ר"ה מגדולי החכמים עד כי חזקה ידו על הנשיא להפריעו מתקנתו כי ידענו שר"ה עודו בדרום היה מגדולי ארצו, ועוד בימי ר' ביסא אבי אביו גדול כחו בתורה ונצח את אביו ר' חמא לפניו בהלכה (ב"ב נט.).

אם נביט על תכונות ר' הושעיה וכשרוניו על משפטו ודרכו בתורתו על מדותיו הנעלות אשר היה מעוטר בהן, אז נמצא כי אף הוא היה האיש הנכון והכשר לשבת ראש בקסרין, וגם קסרין היתה העיר אשר יאתה לו לפי תכונתו ויתרון הכשר חכמתו ומדותיו. כבר ראינו שר"ה היה איש רחב לב ולא עמד בעינים סגורות לפני משאלות עמו בזמנו ובמקומו. הוא נתן כח ועצמה לכל ב"ד וב"ד בכל הזמנים ככח הבית דין הגדול שבלשכת הגזית, ר"ה היה שקוד ללמוד תורה וחכמה לדעת מה להשיב לאפיקורס ותשובותיו היו צודקות בכל עת (בראשית רבה פי"א ועי"ש פ"ח), וכמו כן רוב מדרשי האגדה אשר יש לנו ממנו הם משכלים וערבים על אזן השומעת, ונראה מזה כי היה נעלה מאד בין דרשני זמנו, ועתה האיש אשר אלה לו הוא הוא הנאות באמת לשבת ראש בעדת ישראל אשר מושבה בקרב עיר גדולה כקסרין מקום מושב ממשלת עם נכרי, מקום כניסה לבעלי דתות שונות, וביחוד למשיחיים ומוריהם אשר אהבו זאת לישא וליתן עם היהודים בעניני אמונתם, ומקום אשר גם יושביה היהודים בלי ספק כבר עשו חוזה עם הדעות המושלות במקום מושבותם. כי בעיר קטנה אשר לרוב גם אנשיה

6) שם בגמ' דסוכה (כז:) גרסי' מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון וכו' בקסרי ואמרי לה בקסריון. ואמנם קסרי הזאת שכוון עליה לא היתה בגליל העליון כי אם היא יושבת על חוף ים התיכון או קרובה לו כמו שמפורש להדיא בירושלמי גיטין פ"א ה"א, והיא נקראת קסריא פאליסטינא, והיה עוד קסרי אחרת הנקראת קסריא פתיליפא. אולם הגירסא בגמ' שלנו שבדפוס משובשת, ומצאתי בספר דקדוקי סופרים להרב ר' רפאל נטע ראבינאוויץ שהעיר שבגמ' כתיבת יד שבאוצר הספרים במינכען לא גרס כלל שתי המלות בגליל העליון, וליתא שם גם המאמר „ואמרי לה בקסרין" ובס' כפתור ופרח צד [illegible] מובא המעשה הזה וג"כ לא גרס „בגליל העליון" ובתוספתא דסוכה פ ב מובאת ברייתא ולא גרס שם מלות בגליל העליון.
(דו"ד ח"ג)

אנשיה קטנים בדעותיהם, במשפטיהם ובמנהגיהם לא יזיק הדבר ככה אם ראשיה ומנהיגיה ג"כ קטנים בדעות ובמשפטי חייהם. לא כן הוא בעיר גדולה מקום הממשלה אשר מבחירי המשכילים של עם ועם שם נקבצו באו בה ואשר הרוח ההולך בה אך גדולות יבקש, בעיר כזאת גם רוח היהודים רוח אחרת ומשאלותיהם אחרות ועל כן גם האיש אשר בראשם אך בגדולות יתהלך ועם רוח זמנו ומקומו יעשה חוזה. ואמנם גם מצד מדותיו הנפשיות המוסריות והחברותיות היה הוא האיש הראוי וכשר לשבת ראש בעיר גדולה כקסרין. ר"ה היה עניו במעלליו ודבורו בנחת עם הבריות ונשא פנים למשפטיהם ולמנהגיהם (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה ב"ר פ"ק) הוא לא דמה אל שאר היהודים היושבים בקסרין אשר בקשו שררה זה על זה (ויקרא רבה פ"ב) כי אם בשובה ונחת נהג עם הכל והוקיר אמרי דעת בכל אדם ונתן כבוד לאומריהם יהיה מי שיהיה (ב"ר פע"ח), ענית עני לא הוביש וחכמת מסכן לא בזה כי אם כאח לו התהלך עמו בענוה ובדברי רצון (ירושלמי שקלים פ"ה ה ו), ועל כן אף הוא האיש אשר יכשר להנהיג עדה גדולה כקסרין ואך הוא נכון לקנות לו את חן עמו וכל הלבבות יחד.

כשבת ר' הושעיה בדרום בעיר פרווד אשר לפנים ישב בה אביו ר' חמא ורבו בר קפרא (ירושלמי שבת פ"ו ה"ב סנהדרין פ"י ה"א), בעת ההיא ובימים ההם היה גם בלוד אשר בדרום ישיבה גדולה ומפוארת מונהגת מאחד מגדולי חכמי הדור הזה אשר בחכמתו ובצדקתו לא נופל היה מר' הושעיה. החכם הזה היה רבי יהושע בן לוי. כבר בימי חיי ר' חייא רבה היה ריב"ל מרביץ תורה בדרום. הוא היה איש עשיר ובעל נכסים ונוהג ביתו ברמים כאחד מגדולי אצילי ארץ. ויסופר עליו כי פעם אחת בא ר' חייא רבה לדרום ויבקר אותו בביתו והנה הזמינו ריב"ל על שלחנו אל לחם הצהרים ויביאו לפניהם ארבעה ועשרים מיני תבשילים, וימי המעשה היו, ויתמה ר"ח ויאמר אם כן בימי החול מה זה הנחת ליום השבת? ויענהו ריב"ל ביום השבת לכבוד יום הקדוש יבא לחם משנה כימי החול ארבעים ושמונה מינים (איכה רבתי פ' ותזנח), ואולי מפני היותו עשיר התחתנו בו בבית הנשיא לתת את בתם לבנו לאשה (קדושין לג:). ריב"ל נדב זמנו וכחו לטובת עמו ועסק בצרכי צבור (קהלת רבה פ' כי העשק) והשתדל בכל עז להמציא טובות לבני עמו מלפני שרי הממשלה, ויהי דברו בזה עם ר' חנינא, אשר היה אוהבו ואיש עצתו (תענית פ"ג ה"ד), והלכו לפעמים יחד לקסרין בשביל איזה השתדלות לפני שרי הממשלה, כי שניהם היו נכבדים בעיני השרים הרומיים מנהיגי עניני הממשלה (ברכות פ"ה ה"א), כל כותבי קורותיו אומרים כי ר' יהושע הזה היה בנו של לוי בן סיסי תלמיד רבי. ולא השגיחו על הדבר ולא שמו על לב כי בכל המקורות אין אף רמז קטן מזה. ועוד זאת, הלא ידענו כי ריב"ל כבר בימי ר' חייא רבה, אשר מת זמן לא כביר אחרי רבי – היה מגדולי החכמים מרביצי תורה בישראל, ובלי ספק היה מן הסמוכים, ואין להאמין כי אותו סמכו ואת אביו לא סמכו, ואף אם נואיל להאמין שבית הנשיא נתן לו יתרון מהיותו אבי חתנם, על אביו אשר אולי לא היה נחמד בעיניהם, לא נאמין זאת על איש גדול במדות ובחסידות כמוהו כי הוא יקבל הסמיכה למרות כבוד אביו אשר השיבו פניו בכל עת ועד יום מותו לא סמכוהו. ויותר מזה יפלא אם היה ריב"ל בנו של לוי בן סיסי איך לא זכר את אביו אף במלה אחת? ואמנם מצאנו כי ר' יהושע הזה היה לוי (חולין קו: שבת קנו. ירושלמי גיטין פ"ה ה"ט ברכות פ"ה ה"ה). ופעם אחת בקשו להמנית שלא ליתן מעשר לכהנה ואמרו: מאן ייעל ר' יהושע בן לוי דהוא מסייע ללואי (ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ה) ומזה הלא מבואר ברור שהתאר „בן לוי" אין פירושו שהוא בן לאיש ששמו לוי אלא נקרא בן לוי על היותו משבט

 לוי

לוי. וכן ממה שמצאנו שאמר ר' חנינא לתלמידיו: פוקו ואמרו לבר לואי (שבת שם) יתברר שאין בן לוי מכוון על שם פרטי כי שם הפרטי שוה בכל הלשונות, ולא יהיה תרגומו של בן לוי, בר לואי כי אם בריה דלוי. ומכל זה נראה שר' יהושע לא נקרא בן לוי על שם אביו כי אם על שם שבטו. אם נתן לב על המאמרים אשר נמצאו על שמו נראה לפעמים סתירה משטתו אל שטתו. הן דבר ידוע הוא כי היה ריב"ל מיוחד בחכמת האגדה ובני זמנו משבחים אותו על ככה וקראוהו בעל אגדה ונגד זה נמצא שהוא מגנה את האגדה ואת דורשיה ואמר בפירוש הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך והשומעה אינו מקבל שכר (ירושלמי שבת פט"ז ה"א), וזה יביאנו אל ההשערה, כי שני ריב"ל היו וזה המגנה הוא חכם מאוחר (מאור עינים פט"ו). ואמת כי יש לנו רמז ברור וגם ראיות ברורות כי כן הדבר. רמז נרמז לנו בתלמוד אשר יספר: שר' יוסי בן פטירס חמוי דריב"ל בן לוי קדמייא הוה ליה עובדא שלח ליה בר קפרא תרין תלמידים דיתנון עמיה (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה). ונראה מלשון הדברים האלה שאין הכונה שר"י בן פטירס היה חמיו הראשון של ריב"ל כלומר אבי אשתו הראשונה, כי אם מלת קדמייא מכוון על ריב"ל כלומר ריב"ל הראשון להבדילו מריב"ל אחר. אבל ראיות ברורות מורות לנו כי אמת נכון הדבר כי ריב"ל בעל ההגדה איננו ריב"ל המגנה אותה, כי ריב"ל אשר כתב ספר הנקרא פנקסיה דריב"ל ואשר כלו מעניני אגדה (שבת קנו.) אין אפשר שיאמר הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק. ריב"ל אשר שם זה הספר לפני תלמידו ולא חתמו ולא סתמו אין אפשר שיאמר והדורשה מתחרך, ועל אחת כמה וכמה שאין אפשר שיאמר אנא מן יומוי לא אסתכלית בספרא דאגדתא (ירושלמי שבת שם), אחרי שהוא עצמו היה כותב דברי אגדה בספר. ובהיות הדבר כן צריכין אנו להיות מתונים מאד שלא להחליף את הראשון בשני מפני שווי שמותיהם.

רבי יהושע בן לוי הזה, בן גילו וחבר נאמן לר' חנינא, היה נודע בעמו לאיש חסיד אשר בכל עת תפלתו נשמעת לפני אלהים. ופעם אחת נעצרו השמים ולא היה מטר וילונו כל העם בצפורי על ר"ח לאמר: ריב"ל מחת מטרא לדרומאי ור"ח עצר מיא מן צפוראי (ירושלמי תענית פ"ג ה"ד), ראינו מזה כי היה ריב"ל בחזקת נאמן בית לפני אלהים אשר בתפלתו יכול לבטל הגזרה. מאד מאד היה נעלה ונפלא במדות נכבדות, מדת הצנע במעשיו, גם במדברו היתה מדתו, ואף כן למד דעת את העם להשתמר מכל דבור מגונה (פסחים ג. עירובין קי:), בשובה ונחת מנהגו עם בני אדם, ואף נגד הממאנים לשמוע לא יצא בקנאה להלחם בנדוייו וחרמותיו. ואמר על עצמו כי הוא לא החרים אדם מעולם (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א). ומי יתן והיו כל חסידי עמנו נוהגים כמשפטו כל הימים! כמה מנוחות נפשות וכמה שלום משפחות וכמה נכסי בעלי בתים לא היו הולכים לתמהון ולדראון. נגד המינים הזהיר באזהרה מופלגת אך לא בקנאה ובחימה שפוכה. ופעם אחת חלה בן בנו והביאו אחד מן המינים אשר עשה לו לחש. ויהי כשאלו אותו מה הלחש הזה אשר היה עושה לך? ויודיעהו ענינו וכי עשהו בשם משיחם, ויאמר ריב"ל הלא טוב היה לו לבן בנו למות מחליו הזה משמוע את הלחש בשמו של משיחם (ירוש' שבת פי"ד ה'ד ע"ז פ"ב ה"ב). אמנם לא בשצף קצף נלחם בם. ואחד מהם אשר דר בשכונתו הצר לו במשאו במתנו עמו על ענייני אמונתו עד שכמעט העבירו ממדתו וכבר הלחיצו רוח קנאתו לקללו קללה נמרצת אבל מהר גברה סבלנותו על קנאתו ומשל ברוחו באמרו לנפשו כי לא טוב הדבר לעשות ככה כי אם נזכור דברי הכתוב אשר אמר ורחמיו על כל מעשיו (ברכות ז.). ויען כי כל חפצו לדון את כל אדם לכף זכות אף על כן לא על נקלה היה חושד את זולתו

להכריעו לחובה עקב פעולה מסופקת. בזמנו התפשטה המינות הרבה ורבים חללי נפש הפילה ועל כן כל חכמי הדור ההוא על כל דבר קל אשר יעשה האדם הנוטה קצת למינות מיד חשדוהו אולי מין הוא, ואף שליח צבור אשר חי אתם וכל דרכיו מישרים אם אך אירע לו שדלג על אחת משלש ברכות (ברכת מחיה מתים והמינים ובנה ירושלים) החזירוהו מפני שחשדוהו במינות לא כן ריב"ל הוא אמר בפירוש אין מחזירים אותו (ירוש' ברכות פ"ה ה"ד) ולמה? יען כי כן מדתו להשתמר בנפשו מלחשוד זולתו על מחשבה נפסדת. ואף כן היה כמשל בפיהו כל החושד בכשרים לוקה בגופו (יומא יט:) עם כל חסידותו הרחיק עצמו מהתחסדות, ובצדקתו שמר נפשו מהפריז על המדה ועל כן במקום שראה שבריאות גופו בסכנה לא היה חש לדקדוקי מצוה. ואמרו עליו כי מהיותו רפה המזג (אסתנים) התיר לעצמו נעילת הסנדל ביום הכפורים (ירוש' יומא פ"ח ה"א) והתיר להרוג כל המזיקין בשבת ולא שת לבו על אשר רוח החסידים לא היה נוחה מהיתרו (שבת קכא:). אך לא במקום סכנה לבד שם נגד עיניו טובת בני אדם ומדת צרכיהם, כי אם בכל עת שם זה למטרתו להקל ככל יכולת ידו בגזרת חכמים. הוא עשה קולא גדולה בענין עדות שבויה (ירוש' כתובות פ"ב ה"י) והוא הוא שאמר שמה שתקנו שהמביא גט מבבל צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם זה רק בראשונה שלא היו חברים מצויים בחוצה לארץ אבל עכשו שחברים מצויים שם אינו צריך (גטין פ"א ה"א). ועל גזרת גבינות של בית אונייקי אמר שרק על הגבינות של המקום ההוא גזרו מפני שהעגלים ששם נשחטים לע"ז (ירוש' ע"ז פ"ב ה"ז).

בימיו היתה דרישת התורה בדרום בפריחתה וסדור משניות חיצוניות עמד שם ברומו של עולמם ומשם נפוצו בכל פאתי ארץ ישראל, ורבים מן החכמים אשר ירדו בבלה הביאו בידם אלה הברייתות. אבל ר' יהושע בן לוי אף כי היה מחכמי הדרום וישב רוב ימיו בלוד ורק בסוף ימיו היתה ישיבתו בטבריה (ירוש' שבת פ"א ה"ב), בכל זאת הלך בתורתו דרך אחר עם ר' חנינא אוהבו לעשות את משנתו של רבי לעיקר תורתו. ובדברו מערך המשנה ומיקרתה הגדילה והאדירה ואמר עליה עמוד ברזל זו המשנה (ויק"ר פכ"א). בה שם כל מעיניו לדקדק בה ולפרשה ולבא עד תכונתה [7]. אך לפרקים נמצאהו מתעסק בחיצוניות. ההלכות אשר יסד מדעת עצמו דומות בצורתן ובקצורן למשניות התנאים[8]. מאד מאד אהב לחקור ולדרוש בתקנות הקדמונים לברר טעמן וסבתן[9]. אחד מדרכיו המיוחדים בתלמודו היה לחקור על פירוש דבורים עומדים במשניות ולהבין המלות לפי פשוטם בין עבריות בין של שאר לשונות [10]. ומעיד על עצמו כי פעם אחת מצא בברייתא מלה זרה אשר לא ידע פתרונה וחזר על כל בעלי הלשון לידע מה היא (ירוש' ב"כ ספ"ט). ריב"ל הוא בעל

המאמר

---

7) ירוש' ברכות פ"א ח"א טעם המשנה. ערובין פ"י הי"ג אריב"ל מפני קלקול הפייסות. שקלים פ"ה ח"א שתהא בהמה מצוית לעולי רגלים. פ"ח ה"א רוקין של גוים כו'. קצרן ש"ג כו'. תענית פ"א ח"ח חד"א בבנין של שמחה. מגלה פ"א ה"א חלקו כבוד לא"י. מ"ק פ"א ה"ו איזת חנוך קברות. גטין פ"א ה"א לפי שאין בקיאין. ב"ב פ"ב ת"י מפני שישוב וכו'. ספ"ט כיני מתני' וכגי' דילן. ב' ברכות (מב:) לא שנו אלא בשבתות כו'. מגלה (ב:) כרך וכל הסמוך עמו נדון ככרך.

8) ירוש' ברכות פ"ד ת"ד יוה"כ שחל להיות בשבת כו'. סוכה פ"ה ה"ג. ב' פסחים פ"ב קול מראה וריח כו'. יבמות פ"א ה"ב אין בין נערות לבוגרת. וכן כלם.

9) ברכות פ"ד ה"א תפלות כנגד תמידים תקנו. עוד שם: טעם למה תמיד בד' שעות. ח"ג למה י"ח ברכות. תענית פ"ב ה"ח למה מוציאין התיבה לרחוב. ע"ז פ"ב ח"ח למה אסרו גבינות ש"ג. ברכות (כב.) מה טיבן של טובלי שחרית. מגלה (כב:) י' פסוקים שקורין בתורה כנגד מי. נדרים (מח.) מ"ט הפקר בפני ג'.

10) פסחים פ"ח ת"א בין הערבים כיצד. יומא פ"ג ה"ג תשתחויה כיצד. פ"ג ת"ד פי' מלת קרץ. סוכה פ"ה ה"א למה נקרא שמה בית השואבה. מגלה פ"ג ה"ג למה נקראו אכה"ג ועי' ב' יומא (סט:) סנהדרין פ"י ה"א מאי אם שתית מחלך יחף וכן ת"י. ב' סוטה (מ"ח:) נופת צופים דבש הבא מן הצופים. חולין (ז:) למה נקרא שמם ימים. חולין (צ"א.) בהאבקו עמו מלמד שהעלו אבק, למה נקרא שמו גיד הנשה, ב"ר פכ"ג כולן לשון מרדות הן. שם פנ"ה למה נקרא הר המוריה. ויקרא רבה פ"ב לי אפרים פלטיני.

(דו"ד ח"ג)

המאמר המפורסם: אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני (ירוש' פאה פ"ב ה"ו) וכונתו שרצה בזה לתת יקר וכבוד וכח לתלמודם של החכמים לאמר שכל הפירושים המחודשים הם מונחים בחק התורה ויען שנתנה התורה רשות לחכמים לדרוש על כן הם בערך כאלו נתנו למשה מסיני (ח"א צד 78) ואף הוא היה מיסד הכלל הגדול בתורה שבעל פה: כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין אתה יודע מה טיבה צא וראה מה הצבור נוהג ונהג (שם פ"ז ה"ו) אמנם יותר מבהלכה היה גדול כחו באגדה (ב"ק נה.) אגדותיו ומדרשיו באגדה יעידו על טהרת מחשבותיו ועל דעותיו המזוקקות במדות ובמוסר השכל [11]. ואם אמנם כי יש בהם הנה והנה דברים אשר לא נדע שחרם הנה לא נשכח את רוח זמנו. ועוד זאת מי יודע כמה דברים נפתלים ודעות טפילות נתיחסו לו אשר מעולם לא חשב ולא עלו על לבו. הלא כן גורל חסידי אומתנו מאז כי בדור יבא באו מתחסדים ותלו בהם אגדות הבל ומאמרים אשר תגעל בהם נפש היפה ומי יודע אם לא כל אלה המאמרים הם לריב"ל השני.

בימים ההם הוחל להתרפה מעט מעט קשר האחוה והשלום שבין ישיבות הדרום ובין בית הנשיאות, כי תחת אשר לפנים היו חכמי הדרום נכבדים בעיני חכמי הצפון אשר קראו אותם רבותינו שבדרום (ערובין סה.) הנה לפתע פתאום נראה כי היתה רוח אחרת עמם ונהפך לבם אליהם עד כי נחשבו בעיניהם מעוטי תורה וגסי רוח (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג). ונראים הדברים כי ראשית המדון הזה היתה נסבה מאת ריב"ל. הנה ידענו כי לפנים היה הרשות ביד הרב למנות את תלמידיו אך בימי רבי תקנו שיהיה המנוי ביד הנשיא למנות את מי שירצה ואף בלא רשות בית דין (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א). הן אמנם כי לא נחשוד את רבי כי עשה כן מבקשת השררה כי אם בלי ספק ראה שקצת מן החכמים בדורו היו ממנים תלמידים שלא היו ראוים להיות נסמכים ויצא מזה נזק לאומה על כן נתן לב לענין הגדול הזה ותקן כי רק מאת הנשיאות תצא הסמיכה לכל התלמידים ואולם תקנתו קלקלה הדבר במשך הזמן עוד יותר כי זה הכח אשר נתן לנשיאים היה למכשול כי גדולים וטובים מן החכמים לא יכלו להשיג המנוי מפני שמפני אחרת לא היתה רוח הנשיא נוחה מהם. והנה ריב"ל היה הראשון אשר מלאו לבו אותו לעבור את מצות הנשיא והחזיר הדבר לישנו, והיה ממנה את כל תלמידיו לכל הדברים הצריכים מנוי, לדון ביחידי ולהתיר נדרים ולראות כתמים ולהתיר בכורות (ירוש' סנהדרין שם ונדרים ספ"י). ואמת הדבר כי היה לו לריב"ל סבה גדולה להתקומם כה בגלוי נגד זכיות הנשיא. ונמצא הסבה על נקלה בשומנו לב על יחוסו לבר קפרא. זה החכם הגדול אשר רק מעט מחכמי זמנו הגיעו למדרגתו היה רבו. ואמנם עם כל חכמתו וכשרוניו לא הצליח להשיג המנוי כל ימי חיי רבי על אדמתו ואף אחרי מותו לא שמענו כי נסמך מן הנשיא אשר קם אחריו ועל כן לא יפלא כי בסבת העול הזה אשר נעשה לרבו התאמץ ריב"ל לשבור הכח הזה ביד חזקה. אבל גם הוא היה האיש הנכון אשר בין מצד מעלתו החומרית כי היה עשיר ונכבד בעיני הממשלה ובין מצד היותו גדול בעמו אשר

כבדוהו

11) עי' ברכות (לד:) ודמותו ב"ר פס"ו בענין אילן שאכל ממנו אה"ר. ושבת (פח.) מכות (יז:) נדרים (מא.) ושם (סד:) ובירוש' תעניות פ"א ה"א מכלם יבין המבין דרכו באגדה. ואחב לדרוש במדת כנגד, ברכות פ"ד ה"ג י"ח ברכות כנגד מי. מגילה (כב: י' פסוקים וכו' כנגד מי. ברכות (ו:) זוכת לתורה שנתנה בה' קולות. פסחים (קיח.) חני כ"ו הודו כנגד מי. ב"ר פפ"ח ד' פעמים כום כנגד וכו' ויק"ר פ"ד ה' ברכי נפשי כנגד ה' עולמות ועי' ברכות (י.). שם פכ"א ח' בגדי כה"ג כנגד ח' ימי מילה. ואהב גם ספורות: ברכות (יט. בכ"ד מקומות ב"ד סנ"ין. פסחים (קיז) בעשרה מאמרות של שבח נאמר ס' תהלים. סוכה (נב.) ז' שמות יש לו ליצה"ר. יבמות (פו:) בכ"ד מקומות נקראו כהנים לוים. ב"ק (פב.) י' תנאים התנה יהושע. ע"ז (ל.) ג' יינות הן. (דו"ד ח"ג)

כבדוהו כמלאך אלהים היה יכול לעשות הדבר הגדול הזה לבלי חת ממוקשי הנשיא. ואולי אף לזה כוון במדרשו שדרש: כל מקום שהשרה הקב"ה תורתו השרה שכינתו (שה"ש רבה פ' כרם היה) לאמר כי אין זכות גופית ויחוסו פועלים על האדם שיסכים הקב"ה על ידו במעשיו כי אם התורה היא תזכהו, ובאמת חפצו בידו הצליח ובלי ספק בדרום קמה תקנתו וגם נצבה, ואמנם היה די בזה להפר ברית השלום בין ישיבות הדרום ובין הנשיאות. הלכות ומאמרים רבים נמסרו מריב"ל על שם רבו בר קפ־א (ע' סה"ד ע' ב"ק וע' ר"ש בן פזי) אבל לא נשפוט מזה כי ישב לרגליו זמן רב, כי מעדות עצמו שמענו כי רוב חכמתו היתה לו מר' יהודה בן פדיא (ש"ר פ"ו קהלת רבה פ' כי העשק) אשר היה מושבו בדרום. ר ב י י ה ו ד ה ב ן פ ד י ה היה בן אחותו של בר קפרא, ויהי כשמוע ב"ק פעם אחת מה שדרש קלסו ואמר יפה דרש בן אחותי (ב"ר פכ"א ויק"ר פכ"ה) לרוב קראוהו בתלמוד ירוש' בר פדייה ובבבלי בר פדא יען כי אביו ר' פ ד י י ה היה אדם מצויין בתורה ונודע לתהלה וכבר היה לו משא ומתן בתורה עם רבי פה אל פה (ירוש' נזיר פ"ה ה"א). ונמצא על שם בר פדייה או בר פדא מספר רב הלכות ומאמרים בתלמוד בין בירושלמי בין בבבלי [12]). זולת זה עוד נמצאו חכמים רבים בדרום בזמן ההוא קצתם נזכרו בשם ורובם בלי הזכרת שמותם ונקראו בשם הכללי זקני דרום (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד ב' יבמות מה. זבחים כב:) או רבנן דדרומיא (ברכות פ"ב ה"ז) אבל לא עצמה פעולתם מאד על השתלשלות התורה שבעל פה ולא היתה תכונה מיוחדת לתלמודם[13]). אמנם העמודים אשר הדרישה התלמודית בתחלת פרק זמן האמוראים נכונה עליהם היו במדרגה הראשונה אחרוני תלמידי רבי הם סולו דרך התלמוד לפני הדור הבא, אבל רובם היו זקנים ולא האריכו ימים אחרי רבי. ואולם מצעירי תלמידי רבי היו הבונים הראשיים בבנין החכמה התלמודית, רבי חנינה, ר' ינאי, בני ר' חייא רבה יהודה וחזקיה ור' בנאה ר' חמא בר ביסא ובנו ר' הושעיה רבה, ר' יונתן, ר' יהודה בן פדייה ור' יהושע בן לוי הם בחכמה יסדו את הבית וברוח מבינתם ובשקידה רבה הפיצו מעינותיה חוצה והעמידו תלמידים הרבה, כי מבתי מדרשם יצאו רבי חכמי הדור אשר הכינו את התלמוד בארץ ישראל. אמנם פעולת כל אלה החכמים אשר פעלו ולמדו ממות ר"י הנשיא עד

הם

12) עי' פאה פ"ד ה"ה, תרומות פ"ד ה"ח ושם הי"ב. והך דפאת מובא בחלת פ"ג ה"ג בשם רבי פרייה וכן הך דתרומות מובא במ"ש פ"ב ה"ו בשם ר' פדייה והאחד ודאי טעות המעתיקים שטעו והחליפו חאב בהבן או להפך מפני אותיות הדומות שבמלות ר ב י ובמלת ב ר. אבל מה שכתב הרב בעל מבוא הירושלמי שר' פדיה ובר פדיה אחד הם זה אינו כמו שמפורש בירושלמי דנזיר דר' פדיה אביו של בר פדיה היה חכם בזמן רבי. ובלי ספק שבכל מקום שאמר ריב"ל בשמו הוא בר פדיה שהוא היה רבו כמו שהבאתי בפנים. וע"ע פסחים פ"ז ה"א תענית פ"ד ה"א ובכ"מ.

13) החכמים הדרומיים של הזמן הזה הנקובים בשם הם ר' נ ת ן ה ד ר ו מ י (ירוש' ערובין פ"ו ה"ד). ר' ה ו נ א או הונא אמורא שבארץ ישראל בזמן הזה. ונראה שהיה מתלמידי בר קפרא כי מביא דברים בשמו (ב"ר פ"א) והוא הוא שהביא דרשה מר"י בר פדיה ומעיד שכאשר שמע ב"ק הדרשה אמר יפה דרש בן אחותי (ב"ר פכ"א ויק"ר פכ"ה). ונזכיר פה עוד אחדים מן החכמים של הזמן הזה אשר לא נזכר שם מקומם וישיבתם ר ב י י ע ב ץ (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) ואולי היה זה בנו ר' יהודה הנשיא. ר' א ל י ע ז ר ב נ ו ש ל ר' י ו ס י ב ן ז מ ר א (ויק"ר אמור פכ"ז ומדרש קהלת פ' ברבות הטובה) ר ב י ש מ ע ו ן ב ן ח ל פ ת א או ח ל פ ו ת א אחד מן הזקנים שבדור וחבר לר"ח רבה (ירוש' ברכות פ"א ה ב) והיה סמוך לטבריה או צפורי ויהי דברו עם ר' חנינה (ירש' תענית פ"ד ה"ב). ר ב י א ח א כמה אמוראים נקראו בשם הזה ונראה שהיה ר' אחא קדמון ומצאנו שר' יונתן בעא מניה וישב לפניו (קהלת רבה פ' ועוד ראיתי) ואולי הוא ר' אחא רובא (ירוש' ברכות פ"ב ה"ד נ ח ו ם ב ר ב י ס י מ א י בנו של ר"ם שהי בימי רבי ונמצאו ממנו בשם אביו (ברכות פ"ה ה"ב) ובשם עצמו (שם פ"ח ה"ז מעשרות פ"א ה"ב) ר ב י א ב ה ו אשר חי בימי רבי ואחריו ומסופר כי חלפי בן בנו ראה את רבי (ורבי זה הוא ר' יהודה נשיאה הנקרא ג"כ רבי) יושב ודורש (ירוש' בכורים פ"ב ה"א) ור' אבהו תלמיד ר' יוחנן מביא הלכה בשמו (ברכות פ"ה ה"א) ר ב י ב א ב ר ב י נ א היה מתלמידי רב הראשונים או קבל ממנו דברים בעוד היותו יושב בארץ ישראל ואמר הלכה בשמו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) ור' אבא בר זבדא אשר כבר היה בזמן הזה מן התלמידים היה צעיר ממנו לימים ושאל ממנו שאלות בהלכה (שבת ס:).

כה[14]) רק כמעברה נחשבת המקשרת שני מועדים בחכמת התורה שבעל פה את מועד התנאים עם מועד האמוראים, אבל מעת אשר נבחר ר׳ יוחנן לשבת ראש בטבריה, מאז תחשב יסודת התלמוד העקרית ואף זה שורש דבר למה שעשו האחרונים את ר׳ יוחנן למחבר ספר התלמוד הירושלמי·

ספר שנים עשר.

ר׳ יהודה נשיאה השני, הישיבה בטבריה, ר׳ יוחנן, ר״ש בן לקיש, ר׳ אלעזר בן פדת וחבריהם, תלמידי ר׳ יוחנן ושל חבריו

פרק שביע

רבי יהודה נשיאה II. הישיבה בטבריה.

כצל עובר ימי נשיאות ר״ג ברבי עברו חלפו למו ולא הניחו יתרם לדור יבוא. מתורותיו לא השאיר אחריו ברכה אך מעט. גם מפעולותיו לא הגיעו אלינו הודעות מאומה וזה יצדיק ההשערה כי לא האריך ימים על כסא נשיאותו. הבא אחריו למלא את מקומו היה בנו רבי יהודה נשיאה השני. בעלותו לפקידתו הרמה הזאת עודנו צעיר לימים, ועל כן הדבר מובן מעצמו כי עוד יותר מאביו היה הוא ביד החכמים שבדור הזה כחומר ביד היוצר. ונראה מאד כי ר׳ יהודה נשיאה הכיר את ערכו בתורה כי מעט לעמת גדולי החכמים אשר חיו והרביצו תורה בעת ההיא, והכיר גם כן כי טרדות פקידתו וצרכי הנשיאות הדורשים רוב זמנו לא יתנוהו להתעלה אל תור מעלתם אף לזאת הניח כבוד חכמת התורה לגדולים וטובים ממנו, ותהלת הפלפול וההמצאות השכליות לאשר חפצם בם, וייחד עמלו והשתדלותו לעניני האומה הפנימיים והחיצוניים, אך אליהם שם עינו ולבו כל הימים. ושמר כבבת עינו כבוד נשיאותו וזכיותיה לבל יעקבוה מכשולים בהליכתה, ולתת מעצור לרוח מנגדיה. בתחלת נשיאותו קבע לו מכון לשבתו בטבריה. בלי ספק היו גדולי החכמים עושים טבריה למקום ועדם, ובעת ההיא גם ר׳ הושעיה רבה עזב את קסרין וישב בטבריה. ואולי נסבה זאת מאת ר׳ יהודה נשיאה. כי אוהב רבי יהודה את ר׳ הושעיה ויכבדהו כאשר יכבד התלמיד את רבו. ר׳ הושעיה היה ראש המדברים בישיבה, כל דבר הקשה יביאון אליו והוא השיב להם תשובותיו, ובכל מקום אשר ר״ה ידבר דברו לא מלאו לבו את ר״י נשיאה להרהר עליו כי אם שמע ושתק כאחד התלמידים (ירוש׳ יבמות פ״ה ה״ב ב״ק פ״ב ה״א), אבל בריתו היתה אתו האחוה והשלום ולא עצבו מימיו. לא כן החכמים הזקנים האחרים כי אם בוז יבוזו לו לפעמים. פעם אחת שאל ר״י נשיאה את ר׳ ינאי שאלה בדיני נחלות והשיבו תשובה ויהי כאשר פקפק ר״י נשיאה על התשובה אמר ר׳ ינאי לר׳ יוחנן תלמידו אשר היה עמו במעמד ההוא: אנא העבירני ונלכה מזה כי אין זה האיש רוצה לקבל דברי תורה (ירוש׳ ב״ב פ״ה ה״א ובבלי שם קיא.). וכן בשנים הראשונות לנשיאותו עשה היתר בענין גט על תנאי וערערו עליו כל סיעתו ולא הודו לו (ירוש׳ ע״ז פ״ב ה״ט ובבלי שם וגטין עו:) ועוד עשה היתר בעניז מפלת סנדל והנה ר׳ חנינא ור׳ ינאי התקוממו נגדו

---

14) שנת מות רבי לא נודע לנו בצמצום גמור והרב רש״ל ראפפורט בכל השערותיו וחשבונותיו .א העלה דבר ברור. וגם גרעץ ס״ד הערה ׃ שבסוף הספר לא הכריע הדבר. ולתכליתנו בזה החבור אף אין לנו צורך בכל זה ודי לנו לדעת החשבון בקרוב, וזה ברור כי רבי מת סביב לרביעית האחרונה למאה האחרונה של האלף הרביעי.

(דו״ד ח״ג)

נגדו וערערו על היתרו (ירוש' נדה פ"ג ה"ד). עוד עשה היתר שלישי שהתיר שמן של גוים אשר משנים קדמונים נהגו בו איסור (ירוש' ע"ז שם) והן אמנם כי בארץ ישראל מצורך זמנם קבלו היתרו בסבר פנים יפות כי אחרי המלחמות וחרבן הארץ בימי אדריינוס היו כרמי זיתיהם לשממה ועד עתה עוד לא שבה הארץ לאיתנה והיה מצרכי הזמן להקל באיסור שמן (גרעץ ח"ד צד 245). ואולם בבבל גם תקנתו הזאת מצאה לה מתנגד, כי כבוא השמועה לרב בבלה שר"י נשיאה התיר השמן לא רצה לקבל ההיתר ובלי ספק מפני שר"י נשיאה לא היה נחשב לאדם גדול הראוי להכנים נפשו בזה ולהתיר דבר אשר חכמים גדולים שקדמוהו לא מלאם לבם לעשות כן, וגם שמואל אשר בתקף מעלתו הכריח את רב לקיים תקנתו ולקבלה לא ממשוא פנים לר"י נשיאה ועקב חכמתו עשה ככה כי אם ממשוא פנים לנשיאותו.

אבל תקנה גדולה עשה לטובת עמו והיא שקולה נגד אלף היתרים אשר יסד. התקנה הזאת היא אשר השתדל בכל עז להיטיב מצב חנוך הבנים בישראל ולעשות בתים לתלמוד תורה בכל עיר ועיר. כי בחנוך הבנים לגדלם בתורה ראה הצלחת עמו ומתחת שרשיו יציץ ופרח ישראל, ואף כן דרוש דרש ברבים באמרו: שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן וגדול הוא חינוכם יותר מבנין בית המקדש (שבת קיט:). לעשות החפץ הזה לפעולת אדם בחר לו מבין החכמים אנשים ישרי לב וידועים ר' חייא בר אבא ר' אמי ור' אסי וישלחם בעירות לדרוש את הדבר ולעשות תקונים נאותים בבתי הספר לישר דרך הדור הנולד (ירוש' חגיגה פ"א ה"ז איכה רבתי בפתיחה), משפטו ומנהגו לתמוך חכמי הדור בהוראותיהם ובפסקי דיניהם על ידי כח נשיאותו ועוצם ידו על העם והכריחם לפעמים על ידי עבדיו או שוטרי הממשלה לקבל מצות החכמים עליהם ולהמשך אחריהם אל כל אשר יהיה רוחם להורות ולדון (ירוש' כתובות פ"ט ה"ב ב' נדה נב.). מכל זה אנו רואים כי לא התלמוד כי אם המעשה היה לו לעיקר בפקידתו לא חשב ולא עלה על לבו להתנשא לאמר אני אמלוך ואהיה ראש לחכמים בחכמתי כי נבונתי כי אם בקש לנפשו רק הזכות להיות עוסק בצרכי הצבור ולהשתדל בטובת העם והניח זכות הרמת התורה להגדילה ולהאדירה לחכמים הגדולים וטובים ממנו, הם אזנו וחקרו כל המשפטים והתורות הדרושים לחייהם הדתיים, ובעזרתו ובכח נשיאותו הובאו לפעולת אדם.

יש אשר מבלי שים לב לכל זאת יגביהו מעלתו בתור מעלת גדולי החכמים בדור ההוא ועושים את ר' שמעון בן לקיש, אחד מגדולי הדור, לתלמידו (סדה"ד ע' ר"י נשיאה). ולמה? יען כי ר"ש בן לקיש מביא מספר גדול דברים משמו (גרעץ ח"ד צד 250). ואמנם הן לו יהי כן, עוד לא יכריחנו זה לעשותו לתלמידו. כי מצאנו פעמים רבות שהחבר מביא דברים בשם חברו ולפעמים גם הרב מתלמידו[1].

ועל

---

1) בע"ז (לג:) בעי ר"י נשיאת מר' אמי וכתבו התוס' אולי זה אינו רי"נ דשמן אלא בן בנו ואחרי התוס נמשך בעל סדר הדורות ואחריו ר"ז פראנקעל במבוא הירושלמי ולפי דבריהם כל רי"נ עם ר' אמי הוא תמיד רי"נ השלישי ודבר זה אינו, דהא ידענו שרי"נ ב' האריך ימים שהיה עם ר"ח רבה ועוד חי בימי ר' זירא (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) וידענו שר' אמי היה תלמיד ר"ח רבה שבת (פ"ג ה"א) ואח"כ תלמיד ר' יוחנן ונראה מכל זה שאפשר מאד שרי"נ נשא ונתן עם ר' אמי ולמה יהיה זה דבר זר שרי"נ ישאל שאלה מר' אמי זה הראשון? ויש ראיה שר' אמי היה חשוב בעיני רי"נ הזה והיה כחברו כי במ"ק מייתי עובדא דשלח ליה רי"נ לר' אמי לעיין בדינא למישרא נדוי שנדה רב יהודה והאי רי"נ ע"כ הוא השני דהא מייתי התם עמד ר' שמואל בר נחמני על רגליו וכו', והוא לא היה בימי רי"נ השלישי בשום ענין כי היה תלמיד ר' יונתן וחברו של ר' יוחנן. וראיתי שהרב ר' זכריה פראנקעל במבוא הירושלמי סתר דברי עצמו שכאן כתב שרי"נ שבא בחברת ר' אמי רי"נ השלישי וע"כ לדעתו גם הך מעשה דמ"ק דרי"נ עם ר' אמי מכוון על רי"נ השלישי ולא השגיח על מה שנאמר עמד רשב"נ על רגליו והרי הוא עצמו כתב (צג.) דרי"נ הנזכר יחד עם רשב"נ הוא רי"נ השני בן בנו של ר"י הנשיא מסדר המשנה. ועתה אפשר שהיה ר' אמי א' מוריינא דבי נשיאה וע"כ לא יפלא אם בעא מניה רי"נ ובאמת ברוב המקומות שמצאנו רי"נ ור' אמי יחד אפשר שהיה זה רי"נ השני ור' (דו"ד ה"ג).

ועל כן לא נשפוט מזה כי היה ר"ל תלמיד ר"י נשיאה כמו שלא נשפוט שהיה ר' חנינא תלמיד ר' ינאי יען שהביא הלכה בשמו (ירושלמי כתובות פ"א ה"י), ולא נשפוט שהיה ר' יוחנן תלמיד לרשב"ל יען מצאנו שר"י מביא דברים בשם רשב"ל (כתובות פ"ד ה"ד). אבל גם מצד אחר אין להאמין זאת. כי אילו היה ר"ל תלמיד לר"י נשיאה איך יתכן שהתלמיד ידבר בדברים קשים נגד רבו ויהרהר אחריו כאשר עשה רשב"ל נוכח ר"י נשיאה פעם ופעמים? (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"א ב"ר פע"ח). הן אמנם כי האומרים גדולות מתורתו מביאים עדותם מדברי קדמונינו אשר אמרו בפירוש (ירושלמי ע"ז פ"א ה"א), ר"י נשיאה אדם גדול היה ור"ג ברבי אדם קטן היה (מבוא הירושלמי צב:). אבל מה נעשה כי לא הרבו לחקור את העדים כי אליו בחנו את העדות בדרישה וחקירה נאותה כי אז התברר להם עד מהרה כי לא העידו העדים מגדולתו בתורה כי אם מגדולתו בשנים (עי' פני משה), ועל כן למה נעשה שקר בנפשנו להגביהו למעלה ראש על חכמי דורו אחרי אשר ראינו כי הוא עצמו לא דרש הכבוד הזה ולא שם זכותו בגדולת תורתו כי אם במעשיו אשר היה עושה לתקנת בני עמו.

והנה ר"י נשיאה לא היה עוד כאבותיו הראשונים ראש החכמים בתורה כי אם היה נגיד ומצוה לעמו, לא היה כאבותיו אהוב ונכבד מפני המדות אשר היו בו, כי אם כבדוהו ממוראו אשר עליהם, ואמנם גם בזה לא היה כאבותיו אשר נתנו נפשם על עמם ועל התורה, ואשר אין כסף נחשב בעיניהם למאומה, ופזרו הונם לטובת עמם ולכלכל עניי החכמים כי אם אהב כסף, ומאהבתו אשר אהבו אף במשמרת פקידתו נטה מדרך היושר ללכת עקלקלות ויחלל את כבוד נשיאותו. הוא החל למנות אנשים חסרי כשרון בעד רצי כסף ולהעמיד דיינים עקב שוחד. ופעם אחת כאשר העמיד דיין ב"ר כזה לא בוש לצוות על אחד מבחירי החכמים – יהודה בן נחמני – כי יעמוד עליו למתורגמן. ואף אמנם כי זה החכם לא יכול כלכל הנבלה הזאת אשר נעשתה בישראל וקרא בקול לעיני רבים: הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמידיו (סנהדרין ז:), אבל המעשה הרע הזה לא הושב אחור מפני תלונתו ולא חשכה את הנשיא מלעשותו עוד פעם אחר פעם, משפטו ומנהגו הזה היה למורת רוח כל החכמים, ואיך לא יתאוננו על זה בראותם כי בוערים בעם ישיגו מנוי עקב שוחד ומושמים שופטים בארץ בקנין בספם. על המנהג הרע הזה דברו החכמים בדרשותיהם ועליו כוננה דרשת רשב"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון על הצבור כאלו מעמיד אשרה (בגמ' שם), עליו דברו גם בהתוליהם ובזו ולעגו לאלה הנסמכים וקראו אותם אלהי כסף ואלהי זהב, ולא היו עומדים מפניהם ולא קוראים אותם רבי ואמרו שהטלית שבו מתעטפים היא כמרדעת של חמור (ירושלמי בכורים פ ג ה"ג). ויען כי היה הנשיא הזה עבד לאהבת הממון ונבהל לעשות עושר, אף על כן היה נחשב בעיני התמימים והישרים בלבותם לאיש בוצע בצע, ולא עצרו במלין להוכיח על זאת, ופעם אחת התאונן ר"י נשיאה לפני ר"ש בן לקיש על רוע גורלו ועל הצער אשר יסבול מאת הממשלה העושקת וחומסת אותו, האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת. אז בעצה מגולה ובתוכחה מסותרת השיבו לאמר: עשה זאת איפוא והנצל מכף מעול: לא תסב מבר נש כלום ולית את יהיב כלום (ב"ר פ' ע"ח). מאהבת הבצע אף צמח נזק גדול לחכמים כי משען בני

אמי הראשון חוץ מזה שמובא ב"מ (יג.) שם נראה שהיה רי"נ השלישי ור' אמי השני עי"ש ואמנם בנוגע בענינינו ברור לדעתי שרי"נ ששלח את ר' אמי ור' אסי היה השני כי כל רחב"א ור"א הנזכרים יחד מכוון תמיד על ר' אמי הראשון וגרעץ ח"ד צד 301 כתב כי זה רי"נ השלישי ובלי ראיה ולדעתי זעיקר כמש"כ.

בני הגולה לתמוך בני א"י וחכמיה לא היה עוד מקור מספיק די מחסורם כי רוב המתנות נבעו אל אוצרו, ואף לא נמנעו קצת חכמים להתרעם על הדבר הרע הזה ולהגיד בקהל עם מחטאת הנשיא. פעם אחת תרגם יוסי מעוני בכנסת של טבריה ובתוך דרשתו אמר דברים קשים נגד הנשיא, ומתוך דבריו נראה כי כל תרעומתו על אשר יחסר לחם ללומדי התורה ועל כן מרפים ידם ממנה, ולמי האשם הזה? לבית הנשיא אשר הם לוקחים הכל לעצמם. בכעס שמע ר"י נשיאה את השמועה ובחימה שפוכה יצא לקראת הדורש, ולולא היו ר' יוחנן ורשב"ל מפייסים אותו כי אז היה רע ומר חלק הדורש. ואמנם יוסי מעוני הזה לא ירא חמת הנשיא ולא היה מבטל דבריו אשר דבר אחרי גוו כי אם מקנאת האמת אף אל פניו הוכיחהו באמרו כי בנשיא תלוי קלקול הדור כי כנשיא כן הדור וכדור כן הנשיא (ירושלמי סנהדרין סוף פ"ב ב"ר רפ"פ). ואולם גם זאת העיר קנאת החכמים נגדו כי לא היה לו משוא פנים להסיר משכמם משא המסים נגד המנהג הנהוג מאז בישראל לבלתי שים מסים על החכמים העוסקים בתורה והוא גזר כי גם החכמים יתחייבו לתת חלקם לבנין חומות העיר כשאר יושביה (ב"ב ז:). מדעתו כי מעשיו אינם רצויים לחכמים, וכי רבה תלונתם עליו בגלוי ועוד יותר בסתר לבבם אף על כן היה כמושל עז אשר לא לבד מתנשא להיות אדון על מעשה בני אדם התקופים תחת ידו כי אם יתנשא גם להיות אדון על כל אומר ומחשבה, ואוי לאיש אשר ימלט מפיו אף מלה אחת נגד הנהגת ממשלתו או נגד המושל עצמו. ואף מפני זה גם רשב"ל כמעט בא ברע. פעם אחת היה מלמד תורה ברבים ודרש נשיא שחטא מלקין אותו בב"ד, והנה נשיא היודע בנפשו כי זך וישר פעלו לעולם לא יתן דופי בדברים כאלה, כי לא יעלה על לבו כי הם נאמרים להכעיסו ולהרעימו, אבל הנשיא היודע אשמותיו לא כן כי בכל מלה ומלה אשר מדוברת בענין הנשיא יראה רמזים נסתרים המכונים אליו. ועל כן גם ר"י נשיאה בגלל דברי רשב"ל העיר את כל חמתו, וכאחרי גזלן והורג נפש שלח אחריו את עבדיו ושוטריו לתפשו ולהביאהו לפניו. אמנם מחשבתו הרעה אשר חשב על רשב"ל לא הצליחה כי נמלט מיד השוטרים ונס אל אחת הערים והתחבא שם. רק ע"י פיוסי ר' יוחנן חמתו שככה, ולבקשת החכם הזה, אשר ראה העול אשר נעשה לרשב"ל, נתפיים הנשיא והלך בעצמו בחברת ר' יוחנן אל מחבואו אשר נחבא שם ודרש לו לשלום. ואמנם אם גם קבלו רשב"ל בסבר פנים יפות ובכבוד היאות לנשיא, בכל זאת לא חנף לו ולא כחד האמת תחת לשונו. כי כאשר שאלו מה זה ראית לדבר דברים הממרים את רוחי? ענהו רשב"ל באומץ רוחו ובבלי חת: מה אתה חושב! הכי ממשוא פנים לך ולנשיאותך אמנע ללמד דעת את העם כתורה? והנה בכל הדברים והאמת האלה נראה מפורש כי ברית האהבה בינו ובין החכמים לא היתה נאמנה ואף לא חזקה, לא בחכמת תורתו קנה לו שם תהלה כי לא הגדיל לעשות בתורה ולא הרחיב גבולו בתלמידים, ואף לא מדותיו נשאוהו ונטלוהו למעלה ראש. ואמנם אם בכל זאת נהגו בו כבוד לא זכותו גרמה לו ככה כי אם נשיאותו. יען כי ידעו מאד כמה נחוץ הוא להם ולארצם להחזיק הנשיאות בתקפה כי היא היתה עוד שארית קטנה ממחמדיהם הלאומיים ובהחזקה כי תחזקנה ידיהם גם הם. ואמנם לא הועיל החוזק הזה לנשיאותו אחרי שהנשיא עצמו הרעיש יסודותיה. החמס אשר הקים למטה ממשלתו והבצע אשר אחריו הלך לבו הורידו מעט מעט את הנשיאות מכבודה, והירידה הזאת פעלה כי במשך הזמנים נתנה למוט גם תפארת בית מדרש הנשיאות, ובכן גם חכמת התורה וקנאת לומדיה התמעטו. אבל המחזיקים אותה עוד דורות אחדים לא היו הנשיאים כי אם החכמים שבדורות האמוראים

 הראשונים

הראשונים אשר עוד מרוח הקדמונים עליהם מהם יצאה התורה, מהם יפוצו מעינותיה חוצה והם העמידו תלמידים אדירי התורה.

כל החכמים אשר חיו ופעלו ולמדו אחרי מות רבי בדור הראשון כל אחד ואחד לקח חלקו בחדשות אשר נבראו על שדה חכמת התורה אם מעט אם הרבה, אם גם שיטותיהם מתחלפות היתה המטרה אחת אשר עיני כלם אליה נכחה יביטו. זאת המטרה היתה לבאר הישנות להוציא מהן תולדות לזרות ולהבר דבריהן ולהכריע ההלכה. תלמידי הדור הראשון רבים היו ונכבדים אשר בנדיבת כחם ורוחם נהרו אל המטרה הזאת ופעלו איש איש ככשרונו בכל אלה הנקודות. אך אחד המיוחד מכלם ומאד נעלה בכשרוניו ומעלותיו היה רבי יוחנן. חיי האיש הזה מלידה עד הקבר היו שלשלת מאורעות רעות ופגעים שונים, את אבותיו לא הכיר עוד בטרם נולד מת אביו, ואמו במותו הרה ללדת ויהי בהכריעה ללדת ותקש בלדתה ותמת (קדושין לא:) וישאר יתום מאב ואם. אביו היה נפח ומתפרנס מאומנותו, ובלי ספק אומנותו הזאת לא העשירתהו ולא הניח לבנו אחריו בית והון נחלת אבות (ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ו בבלי כתובות כה. ב"מ פה: סנהדרין צו.) כן גדל ר' יוחנן באין מחזיק בידו ובאין מורה דרך. ועתה נער עמום מחסור כמוהו כמה מונעים יתיצבו על דרכו להכשילו ולעכבו בהלכתו או להטותו מני ארחו! אמנם כשרונים גופיים ורוחניים אשר נתנו לו הם היו בסומכי נפשו עד כי כל המונעים לא היה לאל ידם להכשילו בדרך. בגבורת אנשים חננו אל והיא נתנה לו כח ועצמה לישא ולסבול תלאות תואר פניו מאין משלו ליופי (ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א), והוא קנה לו כל הלבבות יחד וימציאהו חן בעיני כל רואיו, רוח דעת אשר לבשתהו, שקידתו בלמודים אשר היתה לטבעו, אהבת התורה אשר מלאתהו כצנה רצון עטרוהו ולא נתנו המונעים המשחיתים לנגוע בו לרעה. אכן פעם אחת כמעט היה בא ברגע לעזוב דרך התורה, ואף באמת עזבו לרגעים מבלי יכלת עוד לעמוד בנסיון אשר נסוהו ילדי יומו. אלפא חברו, איש אשר גם אותו פגעי החיים הציקוהו עמו התרועע וישימו יחד פניהם לסחורה למען החיות נפשם (תענית כא.). אמנם רבות מחשבות בלב איש ועצת תעודתו אשר אליה נקדש מרחם היא תקום. הלא כן יורנו הנסיון: לרוב אין האדם יכול להמלט מן הנטל אשר נטל עליו ומן הפקידה אשר יפקד עליו מתעודתו לפי כשרוניו והכנותיו הטבעיות. ויש אנשים אשר במאה גלגולים יתגלגלו ויודחו מדחי אל דחי עד התרחקם מרחק רב מן הפקידה הנאותה להם לפי תכונתם, ומבלים ימים ושנים בפקידה אשר לא יאתה להם והם לא נאותים לה, אבל באחרונה ישובו אל פקידתם הטבעית ואז יתאמצו בעצמת כחם ורוחם לתקן את המעוות ולמלאות את החסרון אשר החסירתם העת אשר התרחקו ממנה. אף כן היה לר' יוחנן הוא היה קורא מבטן לתורה ולתעודה, והנה הפגעים ודאגות החיים הדפוהו ממצבו רגע מעט אבל שב מהר אל הפקידה אשר נקדשה לה נפשו מלידה, ובכפל כחו עבד עבודתו והגדיל מאד ויעש חיל במלחמתה של תורה.

ימי ילדותו נופלים בסוף ימי התנאים האחרונים, רבי וחבריו, זקנו אבי אביו או אבי אמו חנכו ויקדישהו ללמוד תורה. כבר בעודו נער קטן מורכב על כתפו של זקנו, שמע תורה מפי ר"ש בן אלעזר, ועוד אחרי ימים ושנים מסרה לתלמידיו בשמו (מעשרות פ"א ה"א). גם ספר כי ישב שבע עשרה שורות אחורי רב לפני רבי, ורבי ורב נשאו ונתנו בהלכה ודבריהם כרשפי אש, והוא לא הבין מה הם אומרים כי היה אז מקטני התלמידים (חולין קלז:). רבו המובהק היה ר' ינאי (ב"מ פה: ב"ב קנד: ירושלמי קדושין פ"א ה"ד) ושמש את ר' חנינא (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ד), ויהי כאשר החל ר' יוחנן לדרוש ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה שמח ר"ח ואמר ברוך אלהים אשר

הראה לי פירותי עודי בחיים (ירושלמי ב"מ ספ"ב), ויהי דברו עם חזקיה בן ר"ח רבה ועם ר' יהושע בן לוי ושניהם קרא „רבי" (שבת קיב. ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז). בעת שכבר היה נמנה בין החכמים לא חדל מלכת ללמוד תורה מפי ר' הושעיה רבה היושב אז בקסרין אף כי לא היה צריך לו ושהה עמו כשלש עשרה שנה (ירושלמי עירובין פ"ה ה"א סנהדרין פי"א ה"ו) ולדעת קצת י"ח שנה (עירובין נג.). אם נתבונן בתכונות רבותיו האלה ובדרך תלמודם נראה כי לא היו דרכיהם שוים, יש מהם אשר במשנת רבי כל חפצם ובתורתו יהגו כל היום, ומה שאחרים זולתם פעלו בעזרת החיצוניות פעלו הם בפלפולם ובשקול דעתם. ויש מהם אשר כל תשוקתם לחיצוניות להוציא תעלומותיהן לאור ולאספן יחד במחברת למען יעמדו אצל משנת רבי. רבי יוחנן השתדל לקחת תורה מפי אלה ואלה, אך לעצמו בחר לו דרך הממוצע ביניהם. משנת רבי יקרה בעיניו מאד, ואמר לפעמים אני אין לי אלא משנה (ירושלמי תרומות פ"ב ה"ג קדושין פ"א ה"ב), לשונות שבררו להם משניות אין רשות לבריה להוסיף עליהם (נזיר פ"א ה"א). ואף בקיאותו במשנה עמדה לו כי הראה לפעמים את ר' ינאי רבו שחדושו שחדש הוא משנה ברורה ולא יכול רבו להתאפק להודות לו ולקלסו באמרו אליו בני אל ילוזו מעיניך תן לחכם ויחכם עוד ישמע חכם ויוסיף לקח (כלאים פ"ז ה"א יבמות פ"א ה"א ב"ב פ"ט ה"ו). ואמנם עצת רבו אשר יעצו כי יחזיק במעוזו ולא ילוזו מעיניו משניותיו של רבי אף השלים בכל עז. כי כאשר ידרוש איש בתורה הכתובה כן דרש ר' יוחנן במשנה. כדרך שנהגו החכמים מאז במדרש המקרא, שהגו בכתובים בדקדוק רב, ונתחו לנתחים כל דבור ודבור, וחקרו על כל מלה ואות להוציא בדרישתם כונות חדשות אשר אינן צפות על פני פשט המקרא ומצאו בהם רמזים לדברים שונים ודרשו טעמיהם וכונות עניניהם, אף כן עשה ר' יוחנן במשנת רבי הפך בה ודקדק בעניניה והעמיד נוסחאותיה הסר משם כל מעוות ומלא חסרוניה[2]), הגה בה מפורש ושום שכל לבאר דבוריה ומלותיה[3]) לבאר הלכותיה וללמד טוב טעמה[4]) ועשה בה הויות בפלפולו והוציא ממנה דינים והלכות חדשות[5]). ואמנם עם כל אהבתו אשר אהב

2) עי' ירושלמי שבת פ"ט ה"ד לית כאן סך. שם פי"א ה"ב לית כאן פטור. עירובין פ"א ה"ח לית כאן מג' על ד'. פסחים פ"ח ה"ג לית כאן הריני שוחט. יבמות פ"י ה"ב לית כאן פטורה. גיטין פ"ד ה"ח לית כאן ר' יהודה, ע"ז פ"ה ה"ח לית כאן אסורות. ובמקומות רבים מצאנו תיקון בלשון: כיני מתניתא עי' סוכה פ"ג ה"א. פ"ד ה"ג. ר"ה פ"ג ה"ו. פ"ד ה"ז. ב"ק פ"ב ה"ח ובכ"מ במקצתם יש במשנתינו כתיקונו ובמקצתם אינו כתיקונו. ועי' בבלי שבת (עז:) מעצמין תנן (כצ"ל) שם (קב:) אימא המסתת המכה בפטיש, כלומר שיש למחוק הוי"ו של והמכה). חולין (פב.) פרת חטאת ועגלת ערופה אינה משנה. שם (עז.) אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה (כלומר שגרס במשנה דברי ר"ש עי"ש תוס' ד"ה בלשון) וש"נ. ומתקן בכ"מ הברייתא ואומר אינה משנה עי' ביצה (יב:) שבת (קו.) ובקצת מקומות אר"י מוחלפת השיטה עי' ביצה (ג.) וש"נ וגם זה תיקון המשנה.

3) עי' ירושלמי פאה פ"א ה"א פי' מלת נמושות. יומא פ"ח ה"ג פי' דבור אבן שתיה. סוכה פ"ב ה"ט איזה קטן. יבמות פ"ח ה"ה איזה סרים חמה. שם פט"ז ה"ה איזה מתכוון. שם ה"ו איזה על אתר. נדרים פ"ג ה"ב איזה שוא ואיזה שקר. סנהדרין פ"י ה"א פי' מלת אפיקורס. שם פ"ב ה"ח פי' דבור באפס דמים, בבלי ברכות (מ.) מי שתין אר"י מין תאנים וכו'. שבת (נט) מאי בעיר של זהב, שם (קי.) מאי כוס עקרין. שם (קיג:) פי דבור מצולה (ועי' ירושלמי ברכות פ"ד ה"א) חולין (מט.) למה נקרא שמה ריאה. שם (צב.) אין כירה אלא מלשון מכירה.

4) ירושלמי ברכות ספ"ד והוא שיהא שם מראש התפלה. פ"ז ה"ג זו דברי ריה"ג, פ"ח ה"ג אתיא דב"ש כר"י, פאה פ"ה ה"א טעמא דב"ש, שבת פי"א ה"א טעמא דב"ה בהחזרת תרסין, פ"ד ה"א לא שנו אלא לאיסור. פסחים פ"א ה"א טעמא דרבנן ורשב"ג. שם ה"ג טעמא דר"י. פ"ט ה"ב טעמא דר"א ור"ע. שקלים פ"ד ה"ד טעמא דר"א ור"ש בן יהודה. חגיגה פ"ג ה"א מפני שאוכלי תרומה זריזין. שם בית הצביעה שאמרו. כתובות פ"א ה"ד איזו בתולה מן הנשואין. בבלי ברכות (ל:) בצבור שנו. שם (מב:) לא שנו אלא בשבתות. פסחים (ח:) שורת אחת כמין גא"ם שם (טז:) מתני' באב הטומאה. שם (יט.) מעדותי של ר"ע נשנית משנה זו. שם (צא.) ל"ש אלא בית האסורים דכושיים. ביצה (ג:) את שדרכו למנות שנינו. סוכת (יב.) מפני מה אמרו חבילי קש וכו'. שם (טו.) ומשום גזרת כלים נגעו בה.

5) עי' ירושלמי שבת פ"ז ה"ב ר"י ור"ל עבדי הויה בהדא פרקא ג' שנין ופלוג אפקון מניה מ' חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא מן דאשכחון מסמך סמכין הא דלא אשכחן מסמך עבדי לה משום מכה בפטיש. (דו"ד ה"ג)

יבכלל

את המשנה לא נשא לה פנים לכחש בהכרתו הפנימית מפני המשנה, ופעמים רבות נמצא כי יחזיק בהחלטותיו אף במקום שהמשנה עמדת נגדן). מזה נבין כי ר' יוחנן לא היה מן האנשים אשר מאהבתם לדבר יקלקלו את שורת הדין, אשר יאמרו טוב לכל אשר יאמר אהובם טוב מבלי בחינה בעצם הדבר הטוב הוא אם אין, כי אם אהב את המשנה והוקירה יען כי היתה בעיניו כמוצאת האמת, אבל רק האמת אשר מצא בה לפי דעתו אותה אהב, ואמנם אהבה גם בכל מקום אשר מצאה שם. ואף לבעבור זה שם עינו ולבו גם לחיצוניות ודרש בהן להבין ולדעת אמתיותיהם כאשר דרש זאת במשנת רבי, ויען כי כל אשר נבע ממקורות ישנות כבוד והדר יעט־הו, וירומם על כל תהלה את החכמים שבדורות הראשונים וכמשל היה זאת בפיהו: לבם של הראשונים כפתחו של אולם (עירובין נג.) טוב צפרנם של ראשונים מכ־סם של אחרונים (יומא ט:), אף על כן חשב והאמין כי אין נכון להפיל דבר מדבריהם ארצה, וגם נמצא כי בשקידה רבה קבץ על יד מאמרים רבים של תנאים יחידים, וביחוד מאחרוני התנאים אשר מתלמידי ר"ע ואילך[7]). אמונתו הזאת בראשונים במעשיהם ובתורתם ובחכמתם גם היא גרמה כי אהב את הדרישה בקדמוניות, ואין אחד מכל האמוראים אשר השתדל כמוהו לקיים לדור אחרון קבלות ישנות בקורות ובתורות חכמינו, במעשים אשר נעשו ובמנהגים ובדעות בשנים קדמוניות[8]). היקר והכבוד אשר נתן לראשונים הם היו סבה אשר הרחיב המאמר אשר אמרו קדמוניו „אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו", ונתן לו קיום אף בב"ד נגד ב"ד שקדמו, כי אין להכחיש כי ר' יוחנן היה הראשון אשר הבין כונת זה הכלל באופן הזה (ירושלמי שביעית פ"א ה"א ע"ז פ"ב ה"ט בבלי מ"ק ו.). ואמנם מהוקירו תורת הקדמונים עד אין קץ, הקדיש את דבריהם קדש כמקובלים מסיני וחבב את דברי הסופרים בקרב בני עמו ודרש כי אף לאלהים חביבים הם יותר מדברי התורה הכתובה, וזה היה לו לתכונה מיוחדת ליחס הלכות ישנות ומנהגים ותיקונים אשר לא ידע מקורם לזמן קדום עד למשה מסיני, ואף כן הורה לתלמידיו: אם באת הלכה תחת ידך ואין אתה יודע מה טיבה אל תפליגנה לדבר אחר, שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכלן משוקעות במשנה (ירושלמי פאה פ"ב ה"ו ובכ"מ). דברים אשר הוחזקו מאז ומקדם לדברי סופרים נהפכו תחת ידו לדברים שנתקבלו מסיני. הוא היה הראשון אשר אמר שהשעורים הם הם הלכה למשה מסיני (ירושלמי פאה פ"א ה"א ובבלי בכ"מ). וכמו כן ערבה וניסוך המים (ירושלמי שביעית פ"א ה"ז) והערלה

בחוצה

ובכלל הזה הלכותיו בלשון זאת אומרת עי' ירושלמי עירובין פ"ז ה"י בבלי שבת (ז:) והמקומות שמפשר בין החולקין. ירושלמי ברכות פ"ג ה"ג מאן דמר כשר מלמטן וכו'. או דמוקי מתני' בתרי תנאי עי' קדושין (סז.) או דאותיב או אותיבו מניה עי' יבמות (י: כז:) או דמבעיא לי ופשיט שם (יא:).

6) לרוב נמצא זאת בלשון מתני פליגא על דר"י עי' תרומות פ"ח ה"ח. שבת פי"ז ה"ו. יומא פ"ד ה"א. שקלים פ"א ה"ד. פ"ב ה"ד. מגילת פ"ג ה"ג אר"י לית כן כלומר אין קיום למתני'. יבמות פ"א ה"ב, פ"י ה"ג,

7) בשם ר"ש בן יוחאי ירושלמי ברכות פ"א ה א, יומא פ ג ה"ז, בבלי שם ז: ח' מאמרים, מג:) ושם (מו) ושם (נח.) עירובין (סד: ופסחים (פז:). בשם ר"מ ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, סוטה פ ג ה"ח. בשם ר' ישמעאל ירושלמי ברכות פ"ז ה"א, יומא פ ז ה"ו. משום ר' י בן אלעאי בבלי ברכות (לה:) פסחים (קיד.) בשם ר' יוסי ברכות (ז) ה' מאמרים. בשם ר"א בן יעקב שם (י:). בשם מנחם דגלייא ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד, בשם ר' אלעזר דמן רומא גיטין ספ ו. תרגם עקילס הגר לפני ר"ע קדושין פ א סה"א. פרשה ר א בי ר"ש לפני חכמים שם, ונמצא מספר מאמרים שהביא בשם התנאים ועי' סדר הדורות ערך ר' יוחנן.

8) עי' ירושלמי ברכות פ"א ה"ז איכן יצאת ב"ק ביבנת. פסחים פ"א ה"ו ששה ספקות שגזרו באושא לשרוף עליהן תרומת. שם פ"ז ה"ח מגדל היה עומד בה־ הבית כו'. ר"ה פ"ד ה"ח מפני מעשה שאירע. ביצה פ"א ה"א בראשונת היו אומרים וכו'. עוד שם מעשה בבניו של יהודה בן שמוע. תענית פ"ד ה"ח פ' אלף זוגי תקעי קרנות וכו' עוד שם ספורים מחרבן הבית וביתר. סוטה פ ט הי"א יוחנן כה"ג שלח בכל גבול ישראל. ע"ז פ"א ה"ב מלכות מצרים ומלכות רומי כו', בבלי ברכות (ט: ותיקין היו גומרין אותה כו'. שם (לג.) אכנה"ג תקנו ברכות וכו' שם (נב:) נהגו העם כב"ה אליבא דר י. שבת (סג:) משפחת אחת היתה בירושלים. ר"ה (יד:) נהגו העם בחרובין כר"נ. שם (לב:) בשעת גזרת המלכות שני. תענית (כו:) נהגו העם כר"מ. ועוד הרבה כיוצא באלה.

בחוצה לארץ (ירושלמי ערלה פ"ג ה"ח) עשה להלכות למשה מסיני (עי' מגילה יט:), ובכל עת אשר ידבר מערך דברי סופרים הוא מנשאם על דברי תורה, ובפירוש אמר דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ז). והנה על איש כזה אשר ככה יכבד את כל דברי ישן והקדיש קדש כל מנהג אשר שיבה זרקה בו לא נפליא אם נראהו מחזיק בכל מאמצי כחו בכל מנהג ישן ומזהיר את העם לאמר הזהרו בו כי כבר קבלו אבותיכם עליהם (פסחים נ:), ועל זה כוון באמרו: אל תסג גבול שגבלו הראשונים (שבת פה.).

כאשר ברוב שקידתו הגדיל ר' יוחנן לעשות לכנס אל אוצרו רוב המשניות הנודעות והמון מאמרי תורה וחכמה מקדמוניו אשר עד כה היו טמונות בחשך, אף כן ברוח מחקרו עשה אזנים לתורה ופלס דרכים בלמודים בהעמידו מדות כוללות בתורה שבעל פה אשר היו בעוזרי הדורשים להבין דברי חכמים ומשניותיהם[9]), והעמיד גם כללים בהכרעת ההלכה. הן אמנם שכבר רבותיו שמו לב לזה בראותם כי רבו המחלוקות במשניות ואין אתנו יודע איך נכריע ההלכה על כן במקומות רבים השתדלו להכריעה, אבל לא הספיק זה למורים כי לא העמידו כללים כוללים אשר יהיו למדה בכל הספיקות בהלכה ובכל מחלקות התנאים הצריכים הכרעה, עד שבא ר' יוחנן ומלא החסרון הזה, הוא העמיד כללים כוללים בהלכה אשר יהיו לנו למדה במחלקות אשר לא הוכרעו במשנה, ויורו לנו למי מן התנאים היתרון במחלקתו עם חברו, ומתי ההלכות הנאמרות במשנה בלא שם אומרן הם הלכה להורות על פיהן ומתי אינן הלכה[10]). והנה אם נתבונן במעשהו הזה בשום לב נראה כי נתן למוט מחשבת רבי בסדר משנתו וערה אותה עד היסוד בה. כבר ראינו זאת ונוכחנו כי חפץ רבי ורצונו בהזכירו במשנתו דברי כל יחיד ויחיד, היתה אך זאת כי רצה שיבוא מזה תועלת לדורות הבאים, שאם יראה ב"ד בדור אחר את דברי היחיד שנאותים לזמנו ונכונים לפי השכלתו שיכול לסמוך עליהם, ובכן ניתנה ההכרעה ביד כל ב"ד וב"ד לקיימם או לבטלם ואין אונס. ואולם הכונה הזאת הרעיש ר' יוחנן בכלליו. כי על ידי הכללים שהנ"ח ועשם למדת משפטנו בהוראה הלא נרשמה לנו הדברים במשנה המוכרעים להלכה ונחשבו לחק ולא יעבור, וע"י זה הלא נהפך עיקר תכלית המשנה לתכלית אשר רבי לא חשבה והיתה לספר חקים תחת ידי ר' יוחנן, ובזה דרכה דרישות התורה למסילות חדשות.

אך עם מעלותיו בתורה עוד נקשרו בו גם מעלות נכבדות במדות המוסר אשר לא רבים כמוהו יזכו להן. מאהבת התורה אשר תוקד בקרבו כיקוד אש בוז יבוז לכל הטובות הזמניות ונבחר לו מחיי ענג והרוחה לנשוא ולסבול ולהיות חיי צר בעבודת הקדש

---

9) עי' ירושלמי ברכות פ"ב ה"ג כל מלי דלא מחורין מס כין לתו מן אתרין סגי. שביעית פ"א ה"ז בשעה שנתנה הלכה נתנה שאם בקשו לחרוש יחרוש. ערלה פ"ג ה"ח בשעה שנתנה הלכה כך נתנה. שבת פ"א ה"ב אם יכול את לשלשל השמועה וכו'. שם פ"ז ה"ב ב' דברים שיצאו מן הכלל אין חולקין. פי"ב ה"ג מפני שאנו עסוקין בהלכות שבת נתיר אשת איש. כלומר מתוך חומרא בשבת לא נוציא קילא באיסור א"א, יבמות פ"ד ה"י דבר שבא מחמת הגורם בטל גורם בטל דבר. סוטה פ"א ה"א גורעין לדרוש מתחלתה לסופה. נדרים פ"ו ה"א הולכין בנדרים אחר לשון ב"א. קדושין פ"ד ה"ח הורגין על החזקות. בבלי עירובין (כז.) אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בו חוץ. חולין (לב:) משנה לא זזת ממקומה. שם (נח. כל שעורי חכמים לתחמיר וכו'. ולא נפרט פה כלליו הלכותיים על דרך הכלל: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן (פסחים כד: כי רבים הם וגם אין כונתנו לכמו זה.

10) הלכה כסתם משנה, סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם. מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם (יבמות סב:) (וירושלמי שם) הלכה כרבי מחבריו (ירושלמי תרומות רפ"ב) כ"מ שאתה מוצא יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כדברי מחמירין המרובין חוץ מזו וכו' (עירובין מו) ר"מ ור' יהודה הלכה כר"י, ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, ר' יהודה ור"ש הלכה כר"י (שם מו:) הלכה כדברי המכריע (ירושלמי פסחים פ"א סוף ה"ת בבלי שבת לט:). הלכה כר"ש השורי במסוכן ובת"מ של דמאי (מנחות ל:). הלכה כרשב"ג באבל (חולין נ.), ראה רבי דברי ר' מאיר ושנאו בלשון חכמים וכו' (שם פה:), כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו (גיטין עה).

הקדש לתורה ולתעודה. חלקה קטנה נחלת שדה וכרם היתה לו בין ציפורי וטבריה מכר אותה להמציא לנפשו מחיה מעט ולהיות עמל בתורה (פסיקתא הוצאת ר' שלמה באבער קע"ח: וש"נ בהערות). וכאשר נסהו ה' בעשר נסיונות לקחת ממנו עש"ה בניו סבל כי נטל עליו. אבל מלעסוק בתורה לא הפריעו הפגעים אף רגע (ברכות ה:). מטיב היה ומטיב נגד בני אדם. ואף נגד עבדו הכנעני הגדיל חסדו מאין משלו וכאב את בני ירצהו כי ברוחה ובסבר פנים יפות נתן לו די מחסורו כאל אחד מבני משפחתו, באמרו תמיד הלא בבטן עושני עשהו (ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ה). אחת ממדותיו היקרות היתה להציל עשוק מיד עושקו ולבקש את הנרדף. ויהי כאשר רדף ר"י נשיאה את ריש"ל ואת יוסי מעוני מי היה אשר הציל אותם מידו? ר' יוחנן הוא היה מעביר את רעת הנשיא אשר חשב עליהם ופייסו עד כי מחל להם את עותתם. הוא היה חסיד בכל מעשיו אך הגדולה ממדות חסידותו היתה כי לא היה מתחסד. בכל מקום ובכל עת אשר ראה כי תיקון העולם או גם תקנת אדם יחידי דורשים להעביר עין ממדת הדין לא חדל לעשות את חובתו להקל מעליהם משא איזו גזירה או חומרא המזקת [1]).

איש חסיד באמת כמוהו אף הקנאה הפרועה לקנא בחימה שפוכה נגד הסרים מדרך התורה מוזרה לו. אף כי אין להכחיש כי ר"י הקפיד מאד על כל מי אשר לא עשה כתקנת הכמים (ברכות מד. יבמות מו. נדה נב.), בכל זאת מאד מאד השתמר בנפשו מלרדוף בקנאתו את הפורשים מן הדת כי אם השתדל לקרבם באהבה ולהחזירם מדרכם לבל ידח ממנו נדח. הן מי לא ידע כמה מרה נפש הקדמונים על המומרים הסרים מדרך הדת, וכמה קשה משפטם עליהם לתת חלקם עם הרשעים הצרים לישראל אשר נגזר דינם „מורידין ולא מעלין", ואמנם ר' יוחנן עם כל הכבוד אשר נתן לקדמונים והקדיש קדש כל מלה ומלה שיצא מפיהם, סר פה מדרכם וממשנתם, ואמר מפורש לתלמידו רבי אבהו בהיותו שונה לפניו את המשנה אשר בה נמנה המומר עם הפושעים שמורידין ולא מעלין: הסר מהמשנה ממר כי אני שונה לכל אבדת אחיך לרבות את המומר (ע"ז כו.) ועוד יותר מזה היו הכותים שנואי נפש היהודים ברוב הזמנים לא האמינום לכל דבר דתי ורבים אף השוום לגויי הארץ, ואמנם ר"י גם אליהם הטה חנו והאמינם על השחיטה ואף הוא עצמו אכל משחיטתם (חולין ה:). דבר נודע הוא כי בעת ההיא רע עליהם המעשה אשר רבים עזבו ארץ הקדושה והלכו לגור בחוצה לארץ, עד כי גזרו עליהם להבדיל אותם מחברתם, ונגד זה קם ר"י ואמר חבר שיצא לחוצה לארץ אין דוחין אותו מחבורתו (דמאי פ"ב ה"ד). ואף כן היה מנהגו עם עמי הארץ. כבר בימים הקדמונים נחלקו אם עם הארץ שקבל עליו דברי חברות וחזר לסורו אם מחזירים אותו או לא ולא הכריעו את הדבר. אמנם ר"י אשר דעתו נוחה לבריות ולא על נקלה הרחיק התועים, הוא הכריע להחזירו ולא לדחותו בשתי ידים (בכורות לא.) ולא לבד כי הוא עצמו השתמר מאד מלכת אחרי המקנאים נגד בני אדם אשר לא כמחשבותיו מחשבותיהם, כי אם גם דרש ברבים בשבח הסבלנות והזהיר את שומעיו להיות נוחים אף לפושעים כי אף הם הלא מעשה ידיו של הקב"ה המה (מגילה י:).

והנה

---

[1]) איתא בירושלמי ברכות פ"א ה"ג בקייטא דלא חזיק ראשית לא הוה נותן תפלין אלא באדרעי. יומא פ"ח ה"ח ר"י אכל מחמת רעבון כל מה שמצא אפי' דבר איסור. עוד שם ובשבת פי"ד ה"ד נמצא שהתיר לחולה בשבת וביוה"כ יותר מכל חכמי דורו וכל זה לתקנת בריאות האדם. ועיין בע"ז פ"ג ה"ג ביומוי דר"י שרין ציירא על כותלא ולא מחי בידייהו. ובדמאי פ"ז ה"ב אסר למלמד תינוקת לסגף עצמו בתענית מפני שממעט ע"י כך במלאכת שמים. שם פ"ד ה"ב בשבת של פרוטגמיא התירו משום איבת. ובבחינת דרישתו בזמן יסוד הלכה כך וכך עיין ב"ק (צד: בימי רבי נשנית משנת זו. וכן בב"מ (לג: ועיין הוריות (יג:) בימי רשב"ג נשנית משנה זו. בכורות (ל.) בימי ר' חנינא בן אנטיגנוס נשנית משנה זו. ר"ח (לב:) אר"י בשעת גזירת השמד שנו ומפורש היטב בירושלמי שם. ועיין בב"ק במקום הנזכר בתד"ה בימי רבי שכתבו בשם ר"ת שבכל מקום שאמר כלשון הזה הכונה לא לפניו ולא לאחריו אלא לדורם תקנו.

(דו"ד ח"ג)

והנה איש אשר בו מדת הסבלנות במדה גדושה כזאת הוא לא יטה גם משפט בני עם אחר מקנאת הדת ומאמריו המדברים מאומות העולם עדים בדבר. הוא היה אומר: כל האומר דבר חכמה אפי' באו"ה נקרא חכם (מגילה טז.). וכן אמר ר"י הגוים יש להם יוחסין (ירושלמי יבמות פ"ב ה"ו), כי הבנים אשר יולדו לו מאשתו אשר נשא לו בגיותו מתיחסים אחריו ולהוציא מלב האומרים כי הימים אשר הגוי חי בגיותו הם כאין, ועל כן גם הבנים הנולדים לו בימים האלה לא על שם יקראו (בבלי שם סב.), ואף זה הוא יסוד להלכה אשר חדש ר"י: נכרי יורש את אביו דבר תורה (קדושין יח.). אמנם הנזר לכל מדותיו הנכבדות היו מחשבותיו הנשגבות בשבח התורה ולומדיה ודעותיו בבחינת חובות החכמים במנהגם ובמשפטם נגד בני א"ם. אלה המחשבות והדעות כקרני א"ר יזהירו מתוך המאמרים והדרושים אשר דרש ברבים. החכמים נחשבו בעיניו כבנאים הבונים בנינו של עולם (שבת קיד.). התורה אשר היא חומה לנו הם הם השומרים עליה כמגדלים (פסחים פז.). אמנם רק אז הם הבונים והם השומרים, אם יש בהם גם המדות הנאותות לאיש אשר נקרא להיות נס לעמו, אם הוא מוכן לעבוד עבודתה בכל נפשו ובכל מאודו עד שמניח חפציו ועוסק בחפצי שמים (שבת שם ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ז קה"ר פ' כי העשק), אם הוא דומה למלאך ה' צבאות הרחוק מכל בצע (חגיגה טו:), אם אינו משתמש בכתרה של תורה (נדרים נה.) אם לא יחלל כבוד התורה בגסות רוח (עירובין נה.), האיש אשר לו כל המדות האלה הוא בעיניו בונה התורה ושומרה באמת, הוא הלומד תורה לשמה אשר אם מלמדה לאחרים דומה להדס במדבר (ר"ה כג.) והוא ת"ח הגון אשר מפריו נאכל (תענית ז.) והוא הת"ח אשר עליו אמרו הקדמונים ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה (הוריות יג.). בזמנו ובמקומו מאד היה נדרש שאדם גדול כמוהו אשר דבריו נשמעים לכל בני עמו ירים קולו נגד המנהג הרע אשר פרץ בימים ההם שרבים מן החכמים בעיניהם אשר לא היו חכמים באמת לפי מדת ר"י שלא היו בידם חבילות של משנה ולא נאמנה רוחם לעשות חיל במלחמתה של תורה (סנהדרין מב.), ולא ידעו להשיב לשואלם דבר הלכה בכל מקום (שבת קיד.), ולא היו בהם כל המדות שמנה ר"י בתלמיד חכם האמתי, שהם היו מתנשאים בגאותם על עשרם ויחוסם לאמר לנו יאתה להיות ראשונים לכל דבר של מעלה וכבוד, והמעשה הרע הזה מצא סומכיו בבית הנשיא כי שם לעשירים נשאו פנים ולקטן מקטני החכמים נתן הנשיא יתרון על כל גדוליהם אם אך מתנות בכפיו וחנופה בפיהו וכשופר ירים קולו בשבח הנשיא ובתהלת מעלליו. ונגד הדבר הרע הזה התעודד ר"י ודרש ברבים בבית מדרשו של ר' בנאה: לא העושר ולא היחוס הם המדה אשר לפיה יחשב ערך האדם ויקרו כי אם התורה היא המדה וכמאמר הקדמונים: ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה (ירושלמי שבת פי"ב ה"ג ובכ"מ).

אבל על מדותיו האלה המזהירות כעצם השמים לטהר תחנה כענן חשך מדה אחת אשר לא טהורה. והיא מדת היהרות אשר לקח רוחו שמץ מנה. יש חכמים אשר בעיניהם הם האדונים לכל החכמות והעמודים אשר כל העולם נכון עליהם. להם אין די בכבוד אשר ינחילום עקב חכמתם אם נתון הוא להם במדה ובמשקל לפי ערך פעולתם כי אם אהבת הכבוד איננה מניחה להם לישון ורעה עינם בחכמת זולתם באמרם שלך שלי וכל חכמתך מידי לך נתנה, כאילו אך הם מקור כל החכמות וכל באי עולם אך שאבו ממקורם. אף את ר' יוחנן כל מדותיו הנשגבות מהרפיון הזה הצל לא הצילוהו. ר' יוחנן רבות יכול לסבול עוני ומצוק יסורין ופגעי החיים, אך התנגדות לדעתו לא יכול לסבול מכל אדם. כבר בימי שבתו בצפורי לא יכול לסבול אצלו את ר' חנינא. ויען מה? יען כי נטה לפעמים מדעתו, וירא כי לא יכול לו

ור"ח אינו רוצה לבטל דעתו מפני דעתו וילך לו לטבריה (ירושלמי שביעית פ"ט ה"א). גם את ר' אלעזר בן פדת אשר לא תמלא אזן משמוע מהללי בני עמו אשר הללוהו עקב חכמתו ומעלותיו הרבות, גם איתו עשה לבוז לפעמים שונות על אשר למד את תלמידיו הלכות בשם עצמו ולא הזכיר שמו של ר' יוחנן על הם שר"י יחס אותן ההלכות לעצמו (ירושלמי ברכות פ"ב ה"א ובב"מ). ובכל עת מצוא עשהו כמגנב דברים באמרו על כל מה שדרש ולמד ר"א: אם ר"א אמרה מני שמעה (ירושלמי יבמות פ"ג ה"י פ"י ה"ז ובב"מ), ופעם אחת והנה אמר ר"א דבר שקבל מאת ר' הושעיה ואמר לו ר"י כמה שנים ישבתי לפני ר' הושעיה ולא שמעתי דבר זה (שם פ"ד סוף ה"ז) כאדם האומר: מי זה יתברך בלבבו לאמר ששמע דבר מר"ה אשר לא שמעתי אף אני ממנו, ואחרי שאני לא שמעתיו גם זולתי האומר שמעתי אך מכחש הוא. וכמעט היה זה למשל בפיהו: מן דגלית לך חספא אשכחת מרגניתא תותה (ירושלמי סוף מעשרות בבלי ב"מ יז: ובב"מ), וכונתו מבוארת לאמר לא לך התפארת במציאת המרגלות כי אם לי היא אשר העירותי אותך על הדבר. ומי היה קרוב אליו מר"ש בן לקיש אשר היה לו חבר נאמן ובעל אחותו, ואשר ר"י התפאר בו כי הכניסו תחת כנפי השכינה, ובכל זאת לא יכול ר"י להתאפק לשפוך עליו את כל רוחו מבלתי יכולת לו לסבול התנגדותו, ובכל עת התנגדו אליו קרא בתרעומת מגולה ובקנאה מסותרת מה אעשה שכנגדי חלוק עלי (כתובות נד: פד:). ותלונתו על רשב"ל על עקב התנגדותו מצאה מקומה גם בדרושיו. פעם אחת דרש בכתוב „אלופינו מסובלים" בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים, אשר בלי ספק כוון בזה בסתר לבבו לתת מוסר לרשב"ל ולכל שאר החכמים אשר חשב ר"י כי קשה לנשוא ולסבול התנגדותם, ואמת כי רשב"ל הבין כונתו, וכמדתו שלם לו ואמר לא כן היא אלא שזכות יותר גדולה היא מה שהקטנים סובלים את הגדולים (ירושלמי ר ה ספ"ב)[12]. מאד מאד יש להפליא בראותנו שבני אדם אשר הרפיון הזה מושל בם שבכל זמן שמזקינים עוד יוסיף לקחת לבבם, אף כן בר"י גברה יהרות רוחו כאשר זקן ובא בימים והיא היתה למורת רוח לרשב"ל עד כי חסר כח לנשוא עוד. מחלקה קטנה בהלכה אשר היתה ביניהם היה לה אחרית מרה אשר רשב"ל נפל בעצומיה חלל. פעם אחת מדי נחלקו יחד בהלכה, הביאתהו יהרותו לידי רגז וכעס ופגע בכבוד רשב"ל ובזהו בהזכירו חטאות נעוריו. וזה מרוב שיחו וכעס אשר הכעיס ר"י על לא דבר נפל למשכב וחלה את חליו אשר מת בו (תענית ט.). ומכל זה אנו רואים כמה חזקה עליו יהרותו אשר פרשה עננה על תכונת רוחו ותהי למורת רוח לחבריו.

אמנם כל שופט בצדק על מעשי בני אדם הוא יסלח לו את רפיון רוחו הזה בשומו נוכח עמו מעלותיו ומדותיו האחרות כי איה אדם שלם בארץ אשר יתברך בלבבו לאמר זכיתי מכל דופי! גם בני זמנו העלימו עינם מרפיונו ותחת זה עינם ולבם תמיד על מעשיו הגדולים אשר פעל להגדיל תורה ולהאדירה. בכח מעשיו האלה הלך ר י הלוך וגדול עד כי גדל מאד. רבי הושעיה אשר לפי הנראה ישב ראש בטבריה מת ור' יוחנן מלא מקומו ויהי הראש בבית המדרש הגדול. דרכו בחכמת התורה וסגנונו בלמודו היו לפי מדת הרוח אשר משל בזמנו והם הטו אליו כל הלבבות יחד ועל כן נאספו אליו המון רב תלמידים לקחת תורה מפיהו. כמו בארצו ומולדתו אף כן בבבל גדול שמו וקבלו דבריו בנפש חפצה. אם נתבונן בסגנון הלמוד

12) עי' במדרש רות בפתיחה כי שם הגי' להיפך שר י אמר בשעה שהקטנים סובלים את הגדולים ורשב"ל אמר בשעה שהגדולים סובלים את הקטנים, אמנם כבר העיר יפת הרב בעל מתנות כהונה והוכיח במישור שגירסת הירושלמי היא עיקר עי"ש.

הלמוד אשר פלס לו נתיב בבתי מדרש שבבבל, ונתבונן גם בסגנון למודו נמצא כי הם דומים זה לזה בפלפול ובסברה. לכן לא נפליא ג"כ בראותנו כי ר"י מכבד מאד את חכמי בבל והפליג לאמר שלהם היא התורה (סוכה מד. ב"ב קיז:) והתקצף על התלמידים המשפילים תורת הבבליים (שבת קמו.) וכן לא נפליא על אשר ר"י היה מכובד בעיני הבבליים וכל דבריו היו שם לחק (שבת קטו.). ואם גם אמר רב חסדא הבבלי לתלמידי ר"י לפעמים: אף אם אמ־ה לי ר"י בפיו לא אציית לו (ברכות כד:) או שאמר מי שומע לך ולר"י רבך (פסחים לג: נדרים נט. שבועות י: מעילה יב.), הנה ודאי לא מהקלותו את ר"י כי אם בבהלת פלפולו אמר כן. רב ושמואל היו ראשי הישיבות בבבל בעת ההיא. את רב קרא רבינו אבל את שמואל קרא חברנו שבבבל. ואולי לא הכיר ר"י את שמואל פנים בפנים. ואמנם לא הגד לנו יותר רק זאת שר"י לא כתב לו לשמואל אחרי מות רב כי אם כנוי „חברנו". ולא ידענו מה היה יחוסם זה לזה ואם ברית שלום ואהבה ביניהם, אבל נראה כי גם בזה יהרותו נחתהו את ר"י בדרך לא טוב והיה מתנשא על שמואל לאמר לא נופל אנכי ממנו בתורה ולא ידע את אשר לא אדע אני, ואף שמואל הכיר בו כי זה החכם הירושלמי לא בתומו קראו חבר כי אם בכונה ומגובה לב אף לזאת שלח שמואל אליו חשבון העבור לששים שנה, וחשב כי עתה יבין ר"י כי יש לו רב בבבל על כל פנים בדבר אחד, אבל טעה כי לר' יוחנן מ־א דתלמודא מה היא חכמת החשבון, ויהי כראות שמואל מי הוא שבנגדו אז שלח אליו מספר גדול ספקי טרפות לנסותו. ומה נבהל היה ר"י המתפאר בבקיאותו בטרפות ולא ידע מכל הספיקות אשר שלח אליו שמואל וידע כי העוה ואשם, ובאמת יש לו רב בבבל (חולין צה:), אבל על כל פנים נראה מזה כי גם שמואל השתדל להפיק רצון מר"י ובלי ספק בקש זאת מדעתו כי גדול שמו של ר"י בבבל.

רבי יהודה נשיאה אשר מושבו בטבריה החזיק במעוזו, כי ראה והבין מאד כי טובתו וטובת נשיאותו דורשת זאת מאתו. הוא אשר היה גדל העצה ורב תבונות בהנהגת הנשיאות הבין מהר כי אין טוב לו כי אם לקנות לו לב ר' יוחנן וידידותו. ומדעתו כי ר"י קפדן גדול בכל דבר הנוגע בכבוד עצמו, אף על כן השתמר מאד בנפשו לבלתי פגוע אף באצבע קטנה ברפיונו הזה ונהג בו כבוד עד אין קץ, בכל אופן המכו וסמכו ואף פרנסתו נתונה לו מבית הנשיא והיה נקרא יוחנן דבי נשיאה (סוטה כא.). ואף בכח נשיאותו היה מכריח לפעמים את העם לקבל פסקיו והוראותיו, ואת כל הממאנים לשמוע אנס על ידי נוגשיו ושוטריו (נדה נב.). ובלי ספק גם היא שעמדה לו כי עשו גזירותיו לחק ואין איש ממרה את פיהו (ר"ה כא. יבמות מו. יר שלמי ר"ה פ"ד ה"ד). ונראה מאד כי היחוס אשר היה בינו ובין הנשיא היה לו לר"י לעזרה כי יכול להוציא לפעולת אדם תקנה יקרה מאד והיא להכין וליסד סדרים בעבודת אלהים בצבור. הן אמת כי כבר משנים קדמוניות היו בתי כנסיות קבועות בישראל הן של יחיד והן של צבור, אבל נראה כי היתה מצות תפלה בצבור רפויה בידם, ור' יוחנן מהוקירו ענין התפלה ואמר: הלואי שיתפלל אדם כל היום (ברכות כא.) השתדל בכל עז להורות לעם כמה גדולה זכות המתפללים בצבור וכמה גדול עון המתרשלים[13])

וקבע

13) עי' ברכות (ח.) אר"י בזכות דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא איכא סבי בבבל, שם (ז:) כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים לפניו. שם (סא: אחורי ע"ז ולא אחורי ביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין, מגילת (כז.) ואת הבית הגדול מקום שמגדלין בו תפלה. ובירושלמי ברכות פ"ה ה א צריך להתפלל במקום שמיוחד לתפלה. שם: ברית כרותה היא היגע תלמודו בביהכ"נ לא במהרת הוא משכח. ואמר (בבלי ברכות ד:) איזה בן עולם הבא כל הסומך גאולה לתפלה, דהיינו שמקיים עבודת התפלה כתקנה בצבור. ע"ע שם (ח.) אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין שם (כח:) אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור.

(דו"ר ח"ג)

וקבע הלכות בענין התפלה בכלל ותפלת הצבור בפרט[14]) ודרש בשבחה בכל עת מצוא, ועתה ממה שר"י הוכרח לדרוש בשבח תפלת הצבור ולהזהיר שלא יתרשלו ממנה ותקן הלכות קבועות להביא בה סדרים מזה יש לשפוט כי בזמנו רפו ידם ממנה והוא קבע מסמורות בה[15]).

אלה הם קצות דרכי ר"י בחייו ובפעולותיו. ואם נתבונן בם בשום לב נראה כי הוא המיסד האמתי לחכמת התלמוד, הוא המחדש כללים במשניות אשר היו המפתח להוראה, הוא המדקדק החרוץ בלשונות המשנה בתת להם תכונה מיוחדת בהבדל מלשון התורה (ע"ז נח: חולין קלח:) וסלל דרכים לדרשם ולפרשם, הוא בער קוצים מהמשניות ותקנן והגיהן, הוא קבץ המון מאמרים מן התנאים והשאירם לדורות, הוא הגביה רובי תורות החכמים לתיר מעלת הלכות למשה מסיני, והוא הרחיב גבולות התורה שבעל פה למרבה מש־תה בכל מקומות מושבות היהודים, מראה נפלאה כזאת עשתה רושמיה בקרב עמו נאות לזמנו לפי הרוח השורר בו. ואולם לא לבד החכמים המבקשים לשמוע עוד דבר משנה והלכה, השקועים בפלפולים המשתוקקים להת צו לצו וקו לקו, וכל המרבה להמציא דינים מדינים וגזרות מגזרות הוא בעיניהם המשובח והוא הקדוש, כי אם גם מרבית העם אשר אין נפשם לדברי החכמים ופלפוליהם, ואשר לא שמעו ולא אבו אל המעמיסים עליהם עול כבד, ואין מגמתם כי אם לשמוע דבר מקרא ואגדה לקחת מוסר השכל ודברים נחומים, גם הם עיניהם נשואות לרבי יוחנן אשר גדול כחו באגדה[16]) הוא הלך באגדה בעקבות רבו ר' חנינא (ירושלמי ב"מ ספ"ב) ושוה נגדו תמיד את ר' יונתן במדרשי אגדותיו. גם נתן לו ה' לשון למודים לדעת לעות את העם ידועי פגעים בדברי ברכות ונחמות. אך יותר אשר היה התלמיד

דרשנים

---

14) עי' ברכות (טו) כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפלין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. כלומר שמי שמקיים התפלה כמו שנתקנה לצבור הוא קיים עבודת התפלה כתקנה הממלאה באמת מקום עבודת הקרבנות. ומזה נראה כי ר"י סבר שתפלת במקום הקרבנות תקנו. וזה מבואר גם בדבריו בירושלמי פ"ד ה"ד זה שעובר לפני התיבה אין אומר לו בא והתפלל אלא בא וקרב עשה קרבננו עשה צרכינו עשה מלחמותינו פיים בעדינו. ויען זאת אף על כן הקפיד מאד על הש"צ שלא יסור מן הרגיל ולא יעשה שום שינוי בעבודת הצבור ובירושלמי פ א ה"ה מובא שהיה ר י מעביר ש"צ ששחה יותר מדי.

15) הלכותיו של ר"י בדיני תפלה רבות הן ונמצאות בירושלמי ובבלי ברכות ועוד במס' אחרת ואין צורך לפורטן, אבל ראיתי להעיר פה על קצת דברים שתקן בתפלה. הוא תקן לומר פסוקים קודם התפלה ולאחריה כמבואר בירושלמי ברכות פ"ד ה"ג וכך הוא בבבלי. ועי שם פ"ה ה"א לעולם אל יהא הפסוק הזה זז מפיך ה' צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה ותקן הוספות בברכה שמברכין בעובר בבית הקברות (שם פ"ט ה"ג) וכן הוספה בברכת הרואה את הקשת (ג"ז שם. ובבבלי ברכות (טז:) מובא תפלה שתקן בתר דמסיים צלותיה. ושם (נט:) נמצא ממנו הוספה לברכת הגשמים.

16) מאמריו באגדה הם רבים מאד ורובם נתקיימו לנו בתלמוד בבלי. הרבה מדרשי אגדה היו בידו מן התנאים ומסרם על שמם והא לך קצת דוגמאות. עי' ברכות (ו.) ח' מאמרים בשם ר' יוסי. ושם (ע"ב) ח' מאמרים בשם ר"ש בן יוחאי. ושם (י' ע"א ע"ב) ועי' פסחים (קיג) ג' דברים משום אנשי ירושלים. ועוד בהרבה מקומות בש"ס. לא נופל היה ר"י מכל בעלי אגדה המפוארים בזמנו, ודרש לרוב בטוב טעם ודעת על כל הענינים הרמים אשר מדת היהדות נכונה עליהם במו בשבח תלמוד תורה ומעלת הדורשים. ומה נעים משלו על השוקדים בתורה: נוצר תאנה יאכל פריה למה נמשלו ד"ת כתאנה מה תאנה כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים אף ד ת כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בה טעם (עירובין נד.) ועי' עוד פסחים (פז.). ויש לו הרבה מאמרים בענין כבוד ת"ח ובשבחם שבת קח: קיד.). וגדולה אצלו מעלת התורה שבעל פה ממעלת תורה שבכתב גיטין ס). וכן דרש יפה במעלת הצדיקים (ברכות נד:) ובמעלת המצות והצדקה (שם יז.) ובמעלת השבת (שבת קיח:). ובענין העולם הבא ברכות לד:) ובענין ההשגחה האלהית (שם נח. שבת פט:). כמו בהלכה כן בדרשותיו היה נוח במשפטו נגד אומות העולם. עי' יבמות (עט.) מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא כלומר שלא יאמרו או"ה אין אומה זו ראויה להדבק בה שפשטו ידיהם בגרים. ומה יפה תאר תכונת הרומיים במנהגם עם ישראל ועם כל התקופים תחת ידיהם אבל לא בחמת קנאה (פסחים קיח:). גם דרכו ליסד מאמרים של הקדמונים על המקרא כמו: אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים וזה מאמר ישן ויסדו על קרא דאיוב הן יקטלני לו איחל (ברכות י.) וכמו שקיים לדור יבוא הרבה מאמרים מן הראשונים אף כן מסר כמה ספורים בקדמוניות עי' (גיטין נה: נז.) גם במעשה בראשית ומעשה מרכבה עסק הרבה כן מבואר בחגיגה ריש פ ב. אלה הדברים הם מעט מהרבה מה שדרש באגדה, וכבר הבאנו בהערות שקדמו עוד אחרים וכלם ראוים למי שאמרם

דו ד ח"ג)

דרשנים גדולים, והיו לו למנה הכנות טבעיות עוד יתרון אחד היה לו כי היה מן הדרשנים אשר נאה דורשים ואף נאה מקיימים. כל אשר דרש ולמד דעת את העם ואת תלמידיו בדעות ובמוסר השכל היה כמעין הנובע ממקור לבבו וכמטבע ממעשיו ומשפטי חייו. חסדו וצדקתו נגד בני אדם, חסידותו והצנע לכתו עם אלהיו, סבלנתו נוכח אנשים אשר לא כמחשבותיו מחשבותיהם בעניני הדת, אהבתו לתורה וידידות נפשו ללומדיה, הכנעתו לפני נטל אלהיו אשר נטל עליו והתגברו על הפגעים אשר מצאוהו בדרך החיים, השתדלותו לבקש את הנרדף, ועוד מספר רב מדות כאלה אשר היו לראשו לוית חן, כלן היו טבועות בדרושיו ובמאמריו, ואף על כן היו דבריו נשמעים וערבים על לומדיהם. מכל החכמים שמימי רבי עד ר' יוחנן לא היה אחד אשר הרבה גבולו בתלמידים כמוהו, כי רוב חכמי הדור הבא היו תלמידיו ההלכו בעקבותיו, ולשמע חכמתו בתורה נמשכו אחריו המון חכמים ותלמידים מבבל אשר באו לקחת תורה מפיהו ובכן היתה תורתו היסוד אשר שני התלמודים נשענים עליו.

פרק שמיני

ר' שמעון בן לקיש ר' אלעזר בן פדת וחבריהם:

עם יתרון הכשיר חכמתו נתונים נתונים לו לר' יוחנן גם רוב ימים ושנים, אומץ כח וגבורת אנשים, ויהי עומד בפקידתו עד זקנה ושיבה, כבר בנעוריו הרבה גבולו בתלמידים, ועוד בימי שיבתו היה בית מדרשו מקום ועד לדורשי תורה. חכמי ארץ ישראל בשני דורות היו תלמידיו, וכמה גדולי הדור אף כי היו חבריו ולא תלמידיו לא נמנעו שעה אחת מלבא בית מדרשו אשר בטבריה, ובכן נהיתה ישיבתו הגדולה בכל הארץ, אלה החברים נקראו בפי המאוחרים בשם תלמידיו. ואף הם עצמם קראוהו לפעמים „רבי" אף כי לא היו תלמידיו באמת ולא היו צריכים לו לא לגמרא ולא לסברה. אחד מאלה החכמים היה ר' **שמעון בן לקיש**. מקורות חיי נעוריו לא הגיע אלינו דבר בלתי אם הגדות מתמיהות, גם אין אתנו יודע מי היה אביו ומה שמו? כי מה שנקרא בן לקיש אין הכונה שאביו היה שמו לקיש, כי אם שם מקום מולדתו היה לקיש או לקישא, שכן נקרא בכמה מקומות בר לקישא. ואולי לקיש זה הוא לכיש הנמצא במקרא[1]). גם בבחינת רבותיו לא נודע דבר ברור, אמנם אחת אשר נוכל להחזיק שלמד בנעוריו לפני רבו יחד עם ר' יוחנן, וכן אמרו עליו ועל ר"י שהיה דרכם לאמר: לא זכינו לתורה רק מפני שראינו אצבעותיו של רבי יוצאות מבית יד שלו (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב) וכונתם לאמר, אף שלא למדנו לפניו רק מעט בנעורנו היה זה מספיק שנזכה לתורה. או אולי היה זה משל על למודם בפני תלמידי רבי שמשלו את התלמיד לבית יד לתורת רבו. איך שיהיה נראה מזה כי רשב"ל למד בנעוריו לפני רבו בחברת ר' יוחנן, ואין אפשר שלאחר זמן נעשה החבר תלמיד. כבר בהיות ר' אפס בדרום היה נחשב בין החכמים ודבריו נשמעים (עירובין סה: ותד"ה ר"ל), והיה דברו עם ר' חנינא ור' יונתן (ירושלמי עירובין פ"ו ה"ד), ובישיבת ר' חנינה היה ר"ח פותח ור"י ורשב"ל חותמין לדרוש בהלכה (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב), גם בבית דינו של ר' הושעיה היו מוקירים תורתו (ירושלמי יבמות פט"ז ה"ה), ואף

1) ראיה להשערתנו מה שקראותו לפעמים בר לקישא ואילי היה אביו שמו לקיש למה בארמי שינו שמו וקראהו לקישא, וכן לא מצאנו שיוסיפו אות על שם פרטי. וכן מה שנקרא ריש לקיש לא יובן אילו לקיש שם אביו כי „ריש" הוא קצור מן ר' שמעון והיו ד הוא סימן הקצור וכמנהגנו לעשות קווים להוראת הקיצור וא"כ ראוי שיקראו ריש בן לקיש. ומצאתי באיכה רבתי על פסיק: על אלה אני בוכיה אדריינוס וכו' וחדא בכפר לקטיא ולא מצאנו שם מקום כזה ולפי מה שאמרנו אולי יש כאן ט"ס וצ"ל לקישא או לקישיא.
(דו"ד ח ג

ואף הוא היה משבח את ר"ה וקראו אבי המשנה (ירושלמי ב"ק פ"ד ה"ז) ומביא גם הלכות בשמו (ירושלמי שם פ"ב ה"ג בבלי קדושין פ. בכורות יג. נדה יח:) אבל בעבור זה לא נמנע מלחלוק עליו (ירושלמי ב"ק שם ובכ"מ). ר' יהושע בן לוי נהג עמו כעם חברו ושאל ממנו שאלות בהלכה (ירושלמי מ"ק פ"ב ה"ד ב"ר סוף פ' מ"ז), ומביא גם הלכות בשמו (ירושלמי ב"ב פ"ג ה"א בבלי מכות ב.), והנה מכל זה מבורר לנו כי ר' יוחנן ורשב"ל מנעוריהם היו חברים.

ואמנם נראה כי גם במדרגת החכמה לא נופל רשב"ל מר' יוחנן חברו. ואף לבני דורם שקולים היו זה כזה וקראו אתם: שני גדולי עולם (ירושלמי ברכות פ"ח ה"ז), ובבחינת זך שכלו בפלפול ובסברה הפליגוהו עוד יותר מר"י, ואמרו עליו כל הרואה את רשב"ל בבית המדרש כאלו עוקר הרים וטוחנם זה בזה (סנהדרין כד.), ור"י עצמו גם היא מעיד על תקפו וגבורתו בחכמת הפלפול, באמרו עליו שאם אין רשב"ל בבית המדרש חסרה לו ידו הימנית (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"א), וגם אחרי מותו קונן עליו ר"י במר רוחו איה בן לקיש איה בן לקיש אשר על כל דבר ודבר בהלכה היה יודע להשיב עשרים וארבע תשובות (ב"מ פד.) ומאד חזק כחו על ר"י עד כי הוכרח לפעמים לקבל תשובותיו הנצחות ולחזור מדעתו (ירושלמי יומא פ"א ה"א ובכ"מ), ואף לעשות מעשה הכריח אתו בכח ראיותיו לסור משיטתו ולעשות כשיטת רשב"ל (ירושלמי עירובין פ"א ה"א), ונאמנים אלינו שני עדים אשר בשום ענין אין להטיל ספק באמתת עדותם. האחד היה ר' הושעיה רבה והשני ר"י נשיאה, זה אף כי היה רבו של ר' יוחנן והלזה אשר היה אוהב לר"י בעל בריתו ואיש עצתו לא נמנעו מלתת כבוד לאמת והחזיקו את ערך רשב"ל בתורה שקול לערכו של ר"י (יבמות נז.), והיותר נכבד להכריע גדולתו הוא עדת האחרונים המעידים עליו כי כל תשיבותיו ומחלקותיו על דברי ר"י היו נשענות על ראיות ממשניות ורק בכחן סתר דבריו, ומעולם לא נהגתהו אהבת הנצוח כי אם להעמיד ההלכה על בוריה, וגם מעולם לא סמך על דעתו נגד ר"י רק אם איזו משנה היתה בעזרתו, ואם לא, אז לא בוש ובטל דעתו מפני דעתו (ירושלמי גיטין פ"ג סה"ב). ובבחינת צדקתו ויושר לבבו את מי נדמה לו וישוה? הלא הוא האיש אשר אמרו עליו כי מי אשר מצאו רשב"ל נכון לפניו לדבר עמו היה נכבד ומוחזק לאיש ישר ונאמן עד שהיו מאמינים בו למסור לו פקדונות בלא עדים (יומא ט:), הוא בצדקתו ובחום לבבו לאהבת הריע מסר נפשו להציל את ר' אסי הנשבה מיד שוביו (ירושלמי תרומות פ"ח ה"ה). וכן אין מי ידמה לו בשקידתו בתורה, אמרו עליו על רשב"ל כי היה מסדר משנתו ארבעים פעמים (תענית ח.), ובכל אשר הלך תורתו לוהו. והעיון ומחשבתו בה לא סרו מאתו אף רגע, ופעם אחת בלכתו לשיח בשדה והנה היה מעמיק כל כך בעיונו עד כי יצא עמק ברעיוניו חוץ לתחום בשבת (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב), והוא עצמו התפאר כי אף ר' חייא רבה – אשר היה מפורסם בשקידתו – לא היה שוקד על התורה יותר ממנו (ירושלמי כתובות פי"ב ה"ג). וכן היה דברו לתלמידיו להזהירם להיות שקדים ללמוד תורה וכמשל הזה בפיו: יום תעזבני יומים אעזבך (ירושלמי ברכות ספ"ט).

אחרי כל אלה לא זכה רשב"ל לשבת ראש ועד יום מותו ישב לפני ר' יוחנן. גם חכמתו לא עמדה לו וצדקתו לא סמכתהו להתנשא בתור האדם המעלה, וגם בדורות האחרונים לא גמלו לו כצדקתו וכיתרון הכשיר חכמתו, עד כי בבל מחלקותיו עם ר"י דחוהו מהלכה ורק בשלשה מקומות קבעו הבבליים הלכה כמותו (יבמות לו.).

אמנם אין זה חדש תחת השמש כי כן היה מאז וכן יהיה לעולמים כי נחשב בעיני בני אדם מנהג דרך ארץ עם הבריות יותר מהחכמה ואילו למד אדם אלף מונים

פעמים מן המדעים ואין משפטו עם בני אדם נוח להם כחפצם ורצונם לא יראה בטובה וכל עמלו למצוא שכר ככשרוניו אך יעמול לרוח. ובכל יום ויום נוכל לראות זאת כי יש חכמים אשר מצד חכמתם אין נבון וחכם כמוהם, אבל דבקו בהם תכונות העושות מרחק רב בינם ובין העם היושבים בקרבם ומטות גם לב החכמים מאחריהם. גם זה חלק לרשב"ל וגורלו בקרב עמו. אין אחד מכל בני זמנו אשר לא ידע כי גדול רשב"ל בדורו ולא נופל הוא מר"י בתורה ובחכמה, ועוד גדול הוא ממנו בסברה ובחריפות פלפולו, אבל בכל זאת לא יכול לקנות לו את לב הכל, כי חסרה לו המדה להתנהג בנחת עם זולתו, ורבות ממדות דרך ארץ הדרושות לאיש אשר יפקד על הצבור לא נפלו לו בחבל נחלתו. רשב"ל לא היה מן החכמים המשמיעים בנחת דבריהם כי אם בקולות וברעש, קנאתו היה משאו ומתנו לפעמים כדרך הפלפלנים (קדושין מד.) ה"א לא יכול לתת מעצור לרוחו, ולא נצר על דל שפתיו בהוכיחו את אחרים מומם וגם לגדולים חטאתם, והיה כקטן כגדול כעם כנשיא אשר יחטאו לא נשא להם פנים. ופעם גם פעמים באומץ רוח איש האמת התעודד אף נגד ר' יהודה נשיאה להגיד על פניו דרכו ולא כסה תוכחתו במשאון (לעיל פז.). וגם לחבריו החכמים לא נשא פנים במשפט, וכמה פעמים בטל הוראתם ופסקי דיניהם אף אחרי שכבר נעשה מעשה כדבריהם (ירושלמי כתובות פ"ט ה"א ב"ב פ"ח ה"ו), ואף אם ר"י היה דיין בדבר לא חדל לבטל דינו (ירושלמי כתובות פ"ט ה"ב בבלי שם פד:), גם נגד ר' ינאי הזקן לא שמר פיו ולשונו. וכמה פעמים אירע שהיה ר' יוחנן אומר חידושי הלכותיו לפני ר' ינאי רבו והיה ר' ינאי מקלסו על ככה ובא רשב"ל כמהתל בשבחיו ואמר: אחרי כל אלה הקלוסים אין דברי ר' יוחנן נכונים (ירושלמי סוטה פ"ב ה"ו ובכ"מ).

ועוד נראה כי בדבר אחד היה רשב"ל מתנגד לרוב חכמי דורו והוא בבחינת המשניות החיצוניות. הנה ידענו כי הדור ההוא היה דור מאספי המשניות וכל המרבה להביא משניות כאלה לבית המדרש ה"ז משובח. ואמנם רשב"ל היה בדבר הזה מתון בדינו לא כל דבר המובא לבית המדרש בשם התנאים קבל בסבר פנים יפות ולא מכל אדם הבא ומשנתו בידו קבל בלי דרישה וחקירה ובשום ענין לא השגיח על ברייתא שנמסרה מפי יחיד והעמיד הכלל ופרסמו: כל משנה דלא מתניא בחבורה אין סומכין עליה (ירושלמי עירובין פ"א ה"ו), ולא לבד שנהג כמשפט הזה עם חכמים בינונים שבדור כי אם גם לר' יוחנן לא נשא פנים בדבר הזה, והיה מסרב מלקבל ממנו ברייתא באמרו אין לנו צורך בה כי משנה שלמה שנו לנו רבי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ו ב"ק ספ"ה).

והנה איש כזה אשר לא יצפון מחשבתו בסתר לבבו אשר לא יחפץ חנף ולא ירצה משוא פנים בתורה, כי אם דובר האמת בפה מלא אף אם יכאיב לב אחרים, ה"א לעולם לא יקנה לו לב ההמון ואף לא רצון החכמים. לב ההמון לא, כי מי בהמון יודע להוקיר אמונת לב אדם גדול ומי מהם יוכל לערוך קנאת האמת היוקדת בקרבו. ורצון החכמים לא, כי הם רק דרכי נועם חפצם ומוקירים לפעמים דרך ארץ מתורה ואף על כן לא יכלו חכמי זמנו לסבול אותו ויהי בעיניהם איש המטריד ומטריח את הרבים (סנהדרין כו. ובירושלמי שם). ועתה יובן הדבר למה רשב"ל עם כל חכמתו ומעלותיו לא הצליח להתעלה ולשבת ראש וישב עד יום מותו לפני ר' יוחנן. ומי יודע אם לא קצת דעותיו בענינים אגדיים היו בעוכריו יען כי נטו מדרך בני זמנו.

הן הוא היה הראשון אשר מלאו לבו אותו להטיל ספק במעשים המסופרים בכתבי הקדש אם הם מעשים הנעשים באמת או אם אינם אלא משל, הלא הוא אשר פרסם דעה חדשה בבחינת ענינו של ספר איוב לאמר שכל התלאות והמאורעות המסופרות על איוב והמתואר מן הויכוח שבין אלהים ובין השטן אינם אלא משל וציור פיוטי

ובאמת לא אירעו הדברים כן מעולם (ירושלמי סוטה ספ"ה ב"ר ספנ"ז) . וכן בדבר המלאכים ושמותם הביא לנו דעה חדשה אשר לא שערוה קדמוניו באמרו שמות המלאכים עלו עם עולי הגולה מבבל , ואף שלא היה בידו קבלה בדבר לא חדל להחליט ככה משקול דעתו, ובכח השערתי כי ראה שהנביאים הראשונים לא קראו את המלאכים בשם ולא נקבו בשמות עד דורות הנביאים שחיו בבבל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). ועוד יותר מזה ומזה נפלאת בזמנו המחשבה שפעולת החכמים הדורשים את התורה תחשב לפעמים כתוספת עליה ולפעמים כגרעון ממנה, ובאמת רשב"ל היה בעל הדעה הזאת שכן אמר בפירוש : כמו שהצדיקים מוסיפין על דברי תורה וגורעין (כצ"ל שם), כן הצדיקים גוזרים לשנות מעשה בראשית (מדרש קהלת פ' ידעתי כי כל) . והנה כל אלה הדעות לא היו רגילות בזמנו ובלי ספק היו כצנינים בעיני חכמי הדור. עוד בדבר גדול נבדל רשב"ל מחבריו ואין ספק כי גם בדבר הזה לא ישרה נפשם בו . הן אמנם כי גם הוא כחבריו כבד דברי הקדמונים במורא ובכל מקום ובכל עת אשר הכיר טובם והסכים על אמיתתם לא יסור מהם אף כפשע , אבל לא נשא להם פנים בעבור היותם דברי הקדמונים . ואם הם נגד הכרתו ומאנה נפשו בם מבלי יכלת להיות נאות להם ולקבלם לפי דעתו , אז השיבה אשר זרקה בם לא עצרתהו מהתנגד להם . ואף באמת פעמים רבות מלאו לבו אותו להכריע כדברי היחיד אשר ישרו בעיניו נגד הרבים אף במקום שמסדר משנתנו סתם כדעת הרבים (ירושלמי תרומות פ"ז ה"א חגיגה פ"ג ה"ו וגב מ) . ועתה הננו רואים מכל זה כי בין מצד דרכיו בתלמודו וסגנון הגיונו ובין מצד משפטיו בקצת דעותיו ותכונותיו במנהגי חייו היתה זאת נסבה כי לא עלה לגדולה כערך חכמתו הרבה .

אמנם גם אשמה אשר אשם בימיו נעוריו גרמה לו בלי ספק כי לא נתעלה לשבת ראש והשפיל שבת כתלמיד לפני ר"י עד יום מותו . כבר ראינו כי רשב"ל נקדש מילדותו לתורה ולתעודה . אולם באו לו ימי אין חפץ ותהי השעה דחוקה לו . והנה נפשו מתאמצת להסיר מסבל העוני והלחץ שכמו . אך במה? אז חשב בלבו הן נתן לי אלהים כח ידים וגבורת אנשים אלכה נא להמציא לי במתות אלהים האלה את טרפי וטרף לביתי. ואף אמנם בעצמת רוחו מהר ולא חש והתמכר ללודאי, הם הגבורים אנשי שחץ העובדים עבודת דמים בקירקסאותיהם להלחם נגד חיות טורפות ולכבשם בפרצם הגדר לבל יסכנו הרואים באי הקירקסאות (גיטין מז. ירושלמי תרומות פ"ח ה"ה גרעץ ח"ד 261), ושוב פעם אחרת השכיר עצמו להיות שומר פרדס מפני הגנבים (מ"ק יז.) . ויסופר עוד כי יצא רשב"ל ללסטאה (ב"מ פד:), והנה ברור הדבר כי האגדה הזאת אשר פירשוהו אחרים באופן שרשב"ל יצא לתרבות רעה עם הלסטים ללסטם את הבריות לא נתפרשה על נכון כי מעולם לא היה רשב"ל גזלן , אבל צודה אחרי לסטים היה ולכבשם זה היה אומנותו , ואולי נתמנה לתכלית הזאת מאת הממשלה . וכמעשהו של ר' אלעזר בר' שמעון שעשה זאת לאומנותו ואמר שרצה לבער הקוצים מן הכרם, וזה הוא ענין מלת „לסטאה"[2] . ר' יוחנן השיבו מדרכו ומאז שובו לא מש עוד מתוך בית מדרשו . אבל אף כי שב מדרכו בעבור זה לא נמח חטאו מזכרון העם , ויובן הדבר למה לא זכה רשב"ל לפקידה גדולה כערך חכמתו ותורתו

---

2) הנה מכל מה שכתבנו למעלה מבורר שרשב"ל למד בילדותו וישב לפני רבי בחברת ר"י, ומצאנו דבר חדוש שאמר יפה למדני חנניה בן אחי ר' יהושע (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א), ואולי הדבור „יפה למדני" אין מכוון על למוד מפה אל פה אלא כוונתו שמתוך הדברים ששמע בשמו למד כך וכך . עכ"פ ברור הוא שרשב"ל למד תורה מילדותו , וכבר הוכיחו זאת בעלי התוס' בכ"מ בראיות, וע"כ יצדק עליו המשל אי ספרא לא סייפא אי סייפא לא ספרא (ע"ז יז:) . עיקר הדבר שהיה לסטם לא נמצא רק בב"מ (פד:) וממ"כ בעל מבוא הירושלמי (קל.) שכן בא בבבלי במקומות הרבה, אני לא מצאתי כן במקומות הרבה . והנה ז"ל הגמ' : יומא (דו ד ה"ג

ואולם אם גם חכמתו ותורתו לא עמדו לו להנשא בתור המעלה כגמול יתרונו על חבריו, הנה בעבור זה לא נגרע מערכו בעיני היודעים הנאמנים אשר הכירו את יקר תפארת גדולתו בתורה ונתקיים בו באמת: לא מקומו של אדם מכבדו כי אם האדם מכבד את מקומו. לא רבים כמוהו אשר ידם אמונה במלאכת התלמוד ואשר השגיא פעלו לעשות עבודתו בבנין התורה שבעל פה להכין אותו ולסעדו על יסודות המשניות, וכל זה הכירו אנשי ארצו ונשאו את שמו מקצה ארץ עד קציה. אבל לא לבד בארץ מכורתו כי אם גם בבבל קבלו באהבה וברצון את תלמודו. ואם נדמה תהלוכת תורתו וסגנון תלמודו עם דרך חכמי בבל הרשומים נמצא כי דרכיהם מאד נשתוו, וידמה בעינינו כי הם בדרישתם שוהו נגד עיניהם ותהי להם תורתו למקור נפתח אשר ממנו שאבו. הכבוד אשר נתנו הבבליים לתורתו לא היה כבוד התלוי בדבר כי אם כבוד הנובע מתוך הכרה נאמנה. עליו לא נוכל לאמר כמו שאמרנו מרבי יוחנן שבגמולו אשר גמל להם גמלו גם הם לו. כי רשב"ל לא עשה כן הוא מעולם לא היה חנף לבבליים. ותהי להפך, הוא דבר בכל עת מצוא במר רוחו ובתוכחה מגולה נגד הבבליים, הוא לא יכול לסבול אשר תמיד היו מתהללים ביחוסם, ונראה כי הכחיש מציאותו, שכן היה אומר: אם יאמר לי אדם שיש דברי הימים בבבל הרי אני הולך ומביאו משם, עכשיו אם מתכנסין כל רבותינו אין יכולין הם להביאו משם (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א), ונראה בזה רמז צפון על התפארות הבבליים ביחוסם. וכן לא התאפק לתת בהם דופי על אשר לא עלו בימי עזרא ונאחזו בארץ טמאה, ואמר אל רבה בר בר חנא הבבלי אלהים שונא אתכם בני בבל כי לא עליתם בימי עזרא (יומא ט:), ובהתול מר אמר עליהם כי אף העוזבים ארץ גלותם ושבו, לא שבו כי אם יען רצותם לחיות שם שלו ושאנן מפחד רע ורק בעת אשר לא ירגיעו בגוים ולא מצאו מנוחה חזרו, אבל אילו מצאו מנוח בארץ אויביהם לא היו חוזרים (מדרש איכה רבתי פסוק גלתה יהודה). וכן יסופר כשראה רשב"ל (כצ"ל) שהתלמידים מבבל מתחברים לחברה יחד אמר להם: התפזרו! בעליתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה (שה"ש רבה פסוק אם חומה), ווודאי כל אלה המאמרים עדה כי היה לו לרשב"ל קצת תערומת בלבו על הבבליים. וגם אין כל ספק כי גם זה לא יכול לקנות לו לב הבבליים בראותם כי דבר מרב אשר היה גאונם ותפארתם כמאחד החכמים הקטנים והפחותים באמרו מנו רב ומנו רב (חולין קלז:), ועל כן ברור הוא כי כל הכבוד אשר הנחילוהו בבבל לא היה תלוי בדבר כי אם מהכרה נאמנה מגדולתו בתורה כבדוהו ומחפצם

יומא חד הוה קא סחי ר"י בירדנא חזייה ר"ל ושוור לירדנא אבתריה א"ל חילך לאורייתא וכו' א"ל אי הדרת בך יהבנא לך אחותי כו' יומא חד הוי קמפלגי בביה"מ הסייף והסכין וכו מאימתי מקבלין טומאה כו' ומאימתי גמר מלאכתן ר"א משיצרפם בכבשן רשב"ל אומר משיצחצחן במים א"ל לסטאה בלסטיותיה ידע א"ל מה אהנית לי התם קרו לית רבי והכא רבי קרו לי וכו'. ומדאמר לסטאה בלסטיותיה ידע פי' המפרשים שהיה לסטם ונ"ל שכנוי לסטאה יש לו כונה אחרת דאמרי' בירושלמי ב"ב פ"ט חד בר נש נפק לשליחותא בעי אחוי פלג עמיה אתי עובדא קומי ר"א כך אנו אומרים אדם שיצא ללסטייא אחיו חולקין עמו. הרי מדמה יציאה לשליחות ליציאה ללסטייא ומשמע שיציאה ללסטייא הוא כעין שליחות שעושה בשביל אחרים. וע"כ נ"ל שיצא ללסטייא כאן היינו שיצא ללחום נגד הלסטים בשכר. ובמדרש קהלת בפסוק ומוצא אני איתא: עובדא בחד בר נש דהוה ליה מגר לסטים וכו' א"ל אתתיה דהאי ב"נ וכו' את חמי בנוי דפלן מגרן היך אכלון ושתון וכו' א"ל איזל פייסיה עמי דאנא איזל עמיה אזלין ופייסוניה ונסיב יתית עמיה ונפק בהאי ליליא נפק לסטאה ותקין תזקיטא בתריהון דין וכו' ערק ואשתזיב ודין וכו' איצטייד ואצטלב וכו', וברור הדבר דבאמרו „נפק לסטאה" הכונה על הרודף אחר הלסטים לתפשם ולמסרם לדון, שרק אז אומר לנכון אצטייד ואצטלב כלומר שנעשת בו דין ושפיר קרין עלוי: לקיש לסטים בכיר לצלובים דהיינו לצלובים ע"י השופטים. והמפרשים לא פירשו כהוגן, ועתה מעניין זה יתפרש גם לסטאה דהכא. ואין להשיב ממדרש פדר"א פמ"ד שכתב רשב"ל היה גוזל וחומס וחזר אח"כ בתשובה. המדרש הזה לאו בר סמכא שזיופו מתוכו ובלי ספק הוא המצאת אחד מהדרשנים האחרונים אשר לא ידע מאומה מסדרי הדורות, ושם בפי בן עזאי אשר היה תנא בימי ר"ע ראיה לכח התשובה ממעשה דרשב"ל אלא וודאי שהוא המציא מדרש ע"פ גה שמצא בגמ' דב"מ ופירשה בטעות כמו שפירשו שאר המפרשים שעשו את רשב"ל לגזלן.

(דו"ד ח"ג)

ומחפצם בתורתו עשוה למדה בדרישתם. ועתה אם נאחד כל הדברים והאותות האלה ונתבונן בם יצא לאור משפטנו בצדק כי אף הוא כר' יוחנן היה אחד מן האיתנים מוסדי התלמוד והיה מבחירי הדור החדש אשר מכלם, מלבד ר"י, לא השיג מעלתו אף אחד בלתי אם ר' אלעזר בן פדת אשר אף כי לא ישוה אליו בבחינת עומק למודו ורוחב שכלו בכל זאת השיגהו ואף הגדיל ממנו בכמה מעלות טובות ובפעולותיו אשר פעל לטובת התפשטות התורה שבעל פה.

רבי אלעזר בן פדת נולד בבבל (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) ממשפחת כהנים (שם פ"ה ה"ה ב' מ"ק כ"ח.). תחלת תשמישו לפני חכמים היה בארץ מולדתו ושמואל היה רבו (ערובין סו. ב"ב פב:), ושמע תורה גם מרב ומזכיר הלכות בשמו ושאל ממנו שאלותיו (ירוש' פסחים פ"ד ה"ג נדה פ"ב ה"ג ב' שבת קנג. ערובין סה:). בעלותו לארץ ישראל עוד נחשב כתלמיד ולא היה מוסמך (כתובות קיב.) כבואו לא"י עוד היה ר' חייא הגדול חי ואמרו עליו כי היה תלמידו (ירוש' כתובות פ"ט ה"ה ובכ"מ) ובמקום אחד ספר שבא מעשה לפני ר"ח הגדול ומוסר ההוראה שהורה בו ר"ח ומענין הדברים נראה כי היה זה בעת ישבו לפניו (ירוש' ב"מ פ"י ה"ד) ואולי גם ההלכות אשר מזכיר על שמו קבל ממנו פה אל פה[3]. גם מפי ר' חנינא לקח תורה (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד ויק"ר פכ"ב) ומסר בשמו הלכות ומאמרים רבים[4]. והיה יושב גם לפני ר' הושעיה רבה וקבל ממנו מספר גדול הלכות ומזכירן בשמו[5] ועוד מלבד אלה החכמים יביא הלכות ומאמרים בשם ר' סימאי (מ"ש פ"ה ה"ז) בשם חלפיי (מעשרות פ"ב ה"ד) בשם ר' אבין (פסחים פ"ד ה"א כתובות פי"ג ה"ד גטין פ"ב ה"א שבועות פ"א ה"א ה"ה ובכ"מ) בשם ר' שמעון כרסנא (שבת פ"א ה"א) בשם ר' ניסה (גטין פ"ב ה"ד) בשם ר' יוסי בר זמרא (שביעית פ"ב ה"ו ב"ר פ"ח פי"ג פכ"ה ובכ"מ) בשם רב כהנא הבבלי (כלאים פ"א ה"ז מ"ק פ"ג ה"ח) בשם ר' ינאי (שבת קמא. ובכ"מ) בשם ר' מנא (מ"ש פ"א ה"ב). והנה בכונה מיוחדת נעביר לפנינו חבל חכמים אשר אמר ר"א דברים בשמם להראות כי לא היה ממגנבי דברים השואבים ממקורות אחרים ואומרים לנו המים, וקיים בנפשו מה שדרש לרבים ולמד דעת את אחרים: שכל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם (מגלה טו.) ועתה מה שנתברר לנו אחרי שנות מאות כבירות מאמונתו במסירת קבלותיו שקבל מאחרים הלא גם לבני זמנו לא היה סוד כמוס ובלי ספק ידעו הכל כי לא היה משפטו ליחס לעצמו דברי זולתו, ועל כן הלא יפלא שרבי יוחנן אשר התברך בלבבו שר"א הוא תלמידו חשד אותו שגונב דבריו ואומרם בשם עצמו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א ובכ"מ) וגם רשב"ל תפש פעם אחת והתקצף עליו באמרו לפניו דבר הלכה אשר הוא (רשב"ל).

שמעי

---

3) עי' ירוש' פאה פ"ו ה"ד, כלאים פ"ב ה"א, תרומות פ"ב ה"א, שם פ"ז ה"ג (חולק עם ר"י ושניהם סומכין על הקבלה ר"י אמר בשם ר' ינאי ור"א בשם ר"ח רבה ובל"ס שכל אחד אומר בשם רבו) נדרים פ"ו ה"א. ובערובין פ"ב ה"ד אמרו בכל אתר ר"א סמיך לר"ח רובא.

4) ברכות פ"ג ה"ח, פ"ט ה"ג, ספ"ט, שבת פ"ב ה"א ה"ב, פי"ז ה"א, פסחים ספ"ח, שקלים פ"ו ה"ב, ר"ה פ"א ה"א, מגלה פ"א ה"ו ומשמע שם שזאת ההלכה שמע מפיו, שם פ"ב ה"ב, ה"ד, פ"ג ה"א, מ"ק פ"ג ה"ז ב' פעמים, כתובות פ"א ה"ב, קדושין פ"א ה"א, פ"ב ה"ח, סנהדרין פ"א ה"ב נדה פ"א ה"ו. ב' יבמות (מג.) נדרים (ח:) בשם ר' חנינה הגדול, ובכ"מ. ואיתא בתרומות פ"ח ה"ד בכל אתר סמיך ר"א לר' חנינא.

5) פאה פ"ח ה"ב, דמאי פ"ב ה"ה, פ"ז ה"ג, תרומות פ"ו ה"א, מעשרות פ"ד ה"כ, פסחים פ"ד ה"ו. פ"ח ה"ג, יומא פ"ג ה"ד, שקלים פ"ז ה"ב, ר"ה פ"א ה"ב, תענית פ"א ה"ג, מגלה פ"א ה"ג, חגיגה פ"ג ה"ב, יבמות פ"א ה"ב, פ"ד ה"ו, פ"ח ה"א, נדרים פ"א ה"א, קדושין פ"א ה"ג, ואמר שם כך פי' ר' הושעיה אבי המשנה, שבועות פ"א ה"ה, ע"ז פ"ד ה"ה, ובבבלי יש הרבה מאמרים מר' אלעזר בשם ר' אושעית ותוא ר' הישעיה דירושלמי, ואביא פה קצתם: שבת (כח:), פסחים (קג:), שם (ק"ח) שם (קט"ו.), חגיגה (יז.), ר"ה (יד.), יבמות (נו:), קדושין (ו.), גטין (עת.), שם (עט), חולין (לג:), שם (עד:) ואמר שם ג' הלכות בשם ר' הושעית, כריתות (יד:), שם (כז:), תמורה (ג:).

שמעו מר"י (מכות ה:), ואמנם האמת בדבר הזה הוא שר"א בכונה מיוחדת עשה זאת מרצותו שלא יחזיקו את ר"י לרבו כי בלבו אף הוא ידע מאד שאינו רבו שרוב תורתו ממנו וגם אינו רבו שפתח לו תחלה (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ז) ולפי דעתו היה צריך לפרסם עצמו בזה בראותו שבני דורו החניפו לר"י ועשוהו לרבן של כל בני הדור ואף של ר"א, ובפירוש אמר ר' יעקב בר אידי לר"י: הכל יודעים שר"א תלמיד ר"י (ירוש ברכות שם). על כן בכל עת מצוא לא חדל ר"א לגלות דעתו, כי הוא לעצמו איננו מחזיק את ר"י לרבו, והראה זאת לפעמים באפן דבורו עמו או ממנו. ר' אסי אחר מתלמידי ר"י אמר לו פעם אחת פא ואגמרך מעשה מרכבה ויען ר"א ויאמר אל נא אילולי זכיתי הייתי לומדה מר' יוחנן רבך (חגיגה יג.) ודקדק בכונה לאמר רבך ולא רבי. ושוב פעם אחרת בישבו לפני ר"י אמר הלכה בשם ר' הושעיה רבה ומשיבו ר"י אני לא שמעתי זאת מר"ה, אמר לו ר"א: ולית בר נש דשמע מילא ולית חבריה שמיע לה (ירוש' יבמות פ"ד ה"ו) וכן מצאנו שאמר ר"א לר"י „ואת אמר הכין" (שם פ"ט ה"ה) ופעם אחת הורה ר"י הלכה למעשה כר' יוסי נגד חכמים החולקים עליו והיה ר"א מצטער על ככה ואמר: שבקין סתמא ועבדין כיחידאי ורק אחרי שהראו לו שזה הסתם אינו דעת רבים אמר: יאות סבא ידע פרקי גרמה (ירוש' תענית פ"ב הי"ד ובב"מ). ועתה מי חכם ולא יבין כי כל אלה הם לשונות אשר בהם ידבר איש עם חברו לא תלמיד עם רבו. והנה הלא דבר ברור הוא כי ר"א היו לו דברים מקובלים אשר ר"י לא ידע מהם (ירוש' יבמות פ"ט ה"ה). והיה שונה מדרש ספרא אשר לא ידעו ר"י כל עיקר (יבמות עב:) ואילו היה ר"י רבו לאמיתו הלא בצדק נשאל אם ר"י לא שנה ר"א מנין לו? ועתה ברור הדבר כי ר"א תלמיד לאמיתו לר"י לא היה ולא היה צריך לו לא לגמרא ולא לסברה ואל יתענו מה שבדורות הבאים החזיקוהו לתלמידו (ב"ב קנד: קלה: ובב"מ) או על כל פנים לתלמיד וחבר (ירוש' סנהדרין פ"א ה"א) כי כל זה אך בנוי על מאמרם של תלמידי ר"י, וכל שכן שאין ראיה ממה שר"א היה מכבד את ר"י כתלמיד את רבו (יומא נג. בכורות נו, ופרש"י) כי לא נתן לו את כל הכבוד הזה בעבור היותו תלמידו כי אם מהיותו מבאי בית המדרש הגדול בטבריה אשר בו היה ר"י ראש הישיבה אבל ראיה גדולה שלא החזיקו לרבו היא כי בתלמוד ירושלמי אשר כולל כל חכמת א"י אין ר"א מזכיר אף הלכת אחת מר"י.

כלוית חן היו לו המון מדות יקרות. הענוה לבשתהו כי אמר: הענוה תחיה את בעליה סנהדרין (יד.) לא היה מתנשא על אחרים במתת חכמתו ואף נגד מי שקטן ממנו היה עני ושפל רוח (ב"ב קכ"ה:). נפלאת מאד היתה שקידתו על התורה, ופנה עינו ולבו מענינים זמניים ורק באהבתה ישגה תמיד (ערובין נד:) עוני ומחסור אשר הציקוהו (ברכות ה: תענית כה:) לא יכלו לכבות את אהבתו הזאת. ואף מהאהבה אל התורה דרש ולמד דעת את העם, וישא משלו ויאמר: מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום אף כל אדם מישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום (ירוש' ברכות ספ"ט) ואל המלמדים אמר: מי הוא אשר ימלל גבורות ה' ותורותיו רק מי אשר תורת אלהיו בלבו שלמה ויכול להשמיע כל תהלתו (מכות י. וש"נ) – ואולי מכוון זה נגד רבים מחכמי דורו אשר קצתם רק בהלכה חפצם ופרשו מהאגדה וקצתם להפך רק באגדה כל עסקם – אבל לא הקדיש שקידתו רק אל הנגלות והשתמר מאד מדרוש בנסתרות, ושוה נגדו תמיד דברי בן סירא: בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך אל תחקור במופלא ממך בל תדע במכוסה ממך אל תשאל במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות (ב"ר פ"ח ועי' ירוש' חגיגה פ"ב ה"א) ויהי כאשר בקש ר"י ללמדו מעשה מרכבה ענהו בתומו וכאיש אשר אינו רוצה לגלות מחשבת לבו: עודני צעיר

 לימים

לימים ולא זכיתי לכך (חגיגה יג.) אבל באמת מאן ללמוד חכמה זו מבריחתו ממופלא ממנ: שכן מפורש יצא ממאמרו שאמר לר' אסי אשר גם הוא בקש למסור לו סודות המרכבה ואמר לו אילו זכיתי למדתיה מר"י רבך (ג"ז שם) כאהבתו שאהב את התורה אהב גם את לומדיה ויהי להם עזר בכל עת. הוא עצמו הי"ה עני ובכל זאת נתן להם מפתו וחלק עמם את המעט אשר חננו ה' (ב"ב י.), ואשר לא יכול הוא עשוהו היה מעשה אחרים לעשות וכן יספר כי השתדל בעד שמעון בן אבא לפני ר"י נשיאה כי יתן לו אגרת בקשה אל בני עמו בארצות אחרות לבקש מלפניהם כי ימציאו לו חסד יצדקה (ירוש' חגיגה פ"א ה"ח), וקיים בנפשו מה שהיה רגיל לדרוש ברבים: גדול המעשה אחרים לעשות צדקה יותר מן העושה (ב"ב ט.). ויען כי גדול בעיניו לעשות אחרים למעשה הצדקה אף על כן ברבים מדרושיו בתשוקה גדולה משבח אהבת החסד. ומה יפה משלו אשר המשיל את הצדקה כשריון, מה השריון הזה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול (ב"ב ט:). ודרש עוד: גדולה הצדקה שמכפרת על עושיה (שם ט.) וגדולה במעלתה יותר מן הקרבנות (סוכה מט:). אהבת החסד הזאת אשר במעשיו ובדרושיו ישב רוחה היא משכה עליו עיני העדה והראשים והיו ממנים אותו פרנס עניים[6]) ובאמת היה הוא האיש הנאות לפקידה קשה כזאת. כי איש ענו כמוהו אוהב את העניים ושש לעזור בצרה, איש נאמן במעשיו ומדקדק בכסף הצדקה עד כחוט השערה (ב"ב ט.), איש אשר הסבלנות חלקו לסבול טורח העניים משאם ומריבם ואף קללתם (ירוש' פאה פ"ח ה"ח) רק הוא האיש הנכון להיות ממונה על פרנסת העניים.

לפי הנראה היה ר"א גם דיין בעירו לדון בין איש לרעהו בדינו ממון. על זה ירמוז משא ומתן אחד שהיה לו עם ר' יוחנן. פעם אחת שאל את ר"י כדת מה לעשות בענין גביית המסים אם יש לגבותם על פי ממון או על פי נפשות? ואמר לו ר"י גובין לפי הממון ואלעזר בני קבע בו מסמורות (ב"ב ז:). ועתה מה זה ועל מה זה צוהו לקבוע בזה מסמרות? אין זאת כי אם רצה להעיר אותו שהדין הזה יקח למדה בדונו בדיני המסים ויקבע אותו כמסמרות נטועים ולא יובן זה כי אם כשנאמר שר"א באמת היה ממונה לדון בדינים כאלה. באלה שתי הפקידות עמד ר"א כל ימי חיי ר' יוחנן. אמנם נראה מאד כי בימי זקנתו אחרי מות ר' יוחנן נתמנה ר"א פרנס על הצבור למלא מקומו של ר"י, ומעת ההיא והלאה קראוהו בבבל מרא דארעא דישראל (יומא כ: גטין יט: נדה כ:) כי מהיותו בן ארצם היו מתכבדים בכבודו אשר נתן לו בארץ ישראל, וכל חכמי ארץ בבל רק אליו יביאון כל דבר הקשה וכל הלכה מסופקת ובכל אשר הורה היו דבריו נשמעים. בכמה מקומות בתלמוד בבלי נאמר „שלחו מתם" ולא נאמר מי שלח אבל היה קבלה בידם כי כל „שלחו מתם" מכוון על ר' אלעזר והוא הוא ששלח ההוראות ההן לבבל. ענין אלה ההוראות הוא פסקי הלכות בדיני איסור והיתר[7]) וקצתם בדיני ממון[8]) וגם יסודות אגדיות[9]). הסבה ששלחו אליו לא היתה מהיותו בבלי לבד כי אם גם מפני שהכירו גדולת תורתו ויושר

הוראותיו

---

6) בירוש' פאה פ"ח ה"ח ושם תגי' ר' אליעזר וט"ס הוא וצ"ל לעזר שמאמרו שם: על דאקלוגיה כדון איכא אגר טוב מסכים עם אמרו צריכין אנו להחזיק טובה לרמאין וכו' ירוש' שם ה"ט ובבלי כתובות (סח.) עי"ש.

7) ביצה ד:, גטין עג.), זבחים (פז.) ושם איתא שלחו מתם הלכה כרב יוסף ואין הכונה ששלחו מתם כלשון הזה אלא דשלחו הוראה כענינו של רב יוסף. ועי' ירוש' קדושין פ"א ה"ד ששלח לו רב יהודה מבבל שאלות, ובחולין (פו:) שלח ר"א לגולה וכו'.

8) עי' ירוש קדושין פ"א ה"ד שאלות ששלח לו רב יהודה. ושלחו מתם בד"מ עי' ב"ב (קכו: קעד:) וע"ע שם (קלח:) ששלח ר"א לגולה משום רבינו.

9) עי' נדרים (פ"א.) שלחו מתם הזהרו בערבובית הזהרו בחבורת והזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה שנאמר יזל מים מדליו.

הוראותיו. ובאמת אם נתבונן בתבונת הוראותיו נראה כי היו נאותות לקנות לב הבבליים. ר"א בכל הוראותיו לא ענה נפשו בחששות קטנות ולא החמיר מהתחסדות אך מדתו שורת הדין בין אם היה מיקל בין אם היה מחמיר[10]) פירושיו במשנה הם הדים ושנונים, ועל כן ידע בכל עת להשוות דעות ולפשר הפכים בפלפול ובסברה ולהוכיח במישור מרמזי המשנה ודקדוקיה במה נשנית ובמה לא נשנית[11]) היא הגביה סברת השכל למעלה מן הקבלה ולדעתו מי שבא והורה בסמיכתו על קבלה נגד דעת בית דין הסומכים על מה שנראה בעיניהם בסברת שכלם אף שאינם מכחישים הקבלה נלך אחר הסברה ובעל הקבלה המתרים נגד הוראתם הנוסדת על הסברה ומורה על פי קבלתו נחשב זקן ממרה (סנהדרין פח.), ובהיותו בונה על סברתו ככה אף על כן לא יקשה בעיניו להעמיד דעתו במקום גדולים אף אם הם קדמונים ולא יסיר ממנה אף אם פשטות המשנה עומדת נגדו (ירוש' תרומות פ"א ה"ב שקלים פ א ה"ד ובק' ע שם). כדרך כל גדולי החכמים שלפניו היה דרכו לחקור ולדרוש בטעמי הלכות ישנות ולברר קדמוניותיהן וזמן הוסדן[12]), מאד מאד אהב ר"א להעמיד כללים בתורה, כללים להורות דרך ההגיון בביאור המשניות וכללים בתורת החכמים וחקיהם[13]). כל הדרכים האלה אשר אחז ר"א בתלמודו היו נעימים לבבליים כי היו כרוחם ועל כן היתה להם תורת ר"א כחק אשר לא יעברונהו. ברוב הלכותיו הוא עומד במחלקת עם ר' יוחנן, ובדבר אחד ביחוד נוכל לקראו שכנגדו. והוא שר' יוחנן על פי סתירה קלה ודמיונית בין דברי איזה תנא לדבריו במקום אחר לא נמנע מלהגיה בדבריו ולהחליפם לפעמים אל הפיכם, וברוב המקומות אשר נמצא בתלמוד „מוחלפת השטה" ר"י הוא המחליפה,

ואמנם

10) עי' ירוש' ברכות פ"ב ה"ו שהורה ע"פ סברה נגד ר"י שאסר, קדושין פ"א ה"ד הורי לאילן דבי ר' ינאי גובין מן העבדים כקרקעות. ב' גטין (ה: אפילו לא כתב אלא שטה אחת לשמה כשר. וע"ע הוראותיו שביעית פ"ב ה"ה, פ"י ה"א, מ"ק פ"ג ה"ה, ועי' כתובות (נ:) וצ"ע שם בירוש' פ"ו ה"ו, ועי' חולין (קט:) קרע לי ואנא איכול.

11) פירושיו במשנה לפ"מ שתארנום רבים והא לך קצת דוגמאות. ירוש' ברכות פ"ג ה"א תפתבאילין ערסתא דקסרין, שם פ"ד ה"ג ובלבד שלא יהא כקורא באגרת דמאי פ"ב ה"א לא שנו אלא הלוקח מן הגוי, כלאים פ"ב ה"ד ל"ש אלא שדה קטנה. שביעית פ"י ה"ט ובלבד לבניו. מעשרות פ ג ה"ז ל"ג מבוצר לאויר חצר היא מתני'. פ"ד ה"א לקדירה ריקנית היא מתני'. ערובין פ"ב ה"ח במחלקת סאתים לב"כ היא מתני'. פסחים פ"ה ה"ח בששחטו לאכליו מתני'. פ"ז ה"א מתני' בבא בטומאה ב' גטין (י.) לא הכשיר אלא ע"א כותי לבד. ובכ"מ אומר כיני מתניתא לפרושי. עי' פאה פ"ז ה"ב. פ"ז ה"ו. תרומות פי"א ה"ג. שם פ"א ה"ז. ומענין השואת המחלקת, עי' פאה פ"ב ה"א ר"מ ור"י אמרו דבר אחד. מעשרות ספ"ב ר"מ ור"א אמרו ד"א. שם פ"ה ה"ד אף חכמים לא חייבו וכו'. יבמות פ"ג ה"ה מודי ב"ש וכו' קדושין פ"ב ה"ח רא א דברי הכל וכו'. ויושר סברתו יבין המעיין מרוב מאמריו ונביא ביחוד קצת דוגמאות. סוכה פ"ג ה"א תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא. יבמות פ"ב ה"א שומרת יבם שמתה מותר באמה זיקה היתה לו בה כיון שמתה בטלה זיקתה. ב"ק פ"ד ה"א ואפילו דבר שדרכו ליחלק דיכול מימר ליה וכו'. כלאים פ"ז ה"ד האוסר אינו נאסר ושאינו אוסר נאסר וכו'. ב' סנהדרין (לא:) מי שנשה בחברו מנה יוציא מנה על מנת וכו'. חולין (קג:) מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי

12) ירוש' שבת פי"ז ה"ב דולפיקי למה היא טמאה כו', פסחים פ"ד ה"ד מ"ט אמרו מדיחין וכו' שם ה"ו למה י"ד אסור במלאכה וכו'. פ"ז ה"ט מ"ט אמרו העצמות וכו'. ועי' דמאי פ"ו ה"ה בענין עומר שיש בו סאתים. ב' גטין (לו.) בענין הפקר ב"ד. ובתרומות פ"ד ה"ח מפרש טעמא דר"א פי"א ה"ב מודה ר"א לחכמים. יבמות פ"ט ה"ז מודה ר"מ בראשונה. גטין (יט: מ"ט דרשב"ג. יבמות (כט. טעמא דב"ש ועוד בהרבה מקומות ובקדמוניות עי' שבת פי"ז ה"א בראשונה היו הכלים נטלים וכו' קודם התרת כלים שנו. פסחים פ"ד ה"ו שני תלמידים שנו אותה שם פ"ה ה"ט כלים ומקלות קודם להתרת כלים שנו.

13) כלאים פ"ב ה"א כ"מ ששנו באמת הלכה למ"מ (שגירא דלישנא עי' ח"א צד 75 הערה 3) שביעית פ"ב ה"ז אין מוסיפין על הגזרה ואין מחדשין על הגזרה. תרומות ספ"ח כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. פסחים פ"ד ה"א כל דבר שהוא מותר והוא טועה בו באסור נשאל כו' תענית פ"ב ה"ד כ"מ ששנה רבי מחלקת ואח"כ סתם וכו'. חגיגה פ"ג ה"א יש מהם שאמרו לא ישא וכו', יומא פ"ה ה"ז יש מהן שאמרו לא נהנין ולא מועלין. יבמות פ"א ה"א כל דבר שבא מחמת הגורם בטל הגורם בטל דבר, פ"א ה"א ב' לאוין וכרת אחד חולקין כריתות ועי' גם מכות (יד:). קדושין פ"ג ה"א כל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפי' קדושי מאה תופסין בה. פסחים (ו:) ב' דברים אינם ברשותו של אדם וכו'. שם (כד:) כל שבקדש פסול, שם צא:) כל שישנו בב"ת חמץ וכו' נזיר (לח.) כל רביעיות שבתורה וכו', עשר דבעיות הן, כתובות (לג.) מותרה לדבר חמור מותרה לדבר קל. ב"ק (מא.) כ"מ שנאמר לא יאכל וכו', ועי' ירוש' פסחים פ"ו ה"א כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

ואמנם כנגד זה ה"ה ר"א משתדל בכל עת להעמיד הדברים בלי חלוף כי אם לפשר הסתירות בסברתו[14]. אלה דרכי ר"א בחייו ובמשפטו עם בני אדם, בפקידתו ובתלמודו, יעידו כי לא נגרע ערכו מערך ר' יוחנן ורשב"ל חבריו לא בחכמה ולא במדות, ואף אם לא זכה להרביץ תורה בין התלמידים כר"י ולא זכה לעקור הרים בפלפולו כרשב"ל ואף לא זכה שיגיעו אלינו מספר רב הלכות ומאמרים כמשניהם, בעבור זה לא יקטן ערכו בעינינו, הלא בעצמת פעולתו ועבודתו על שדה התורה לא נופל היה מהם ובעניתו ובהשקט רוחו אולי עוד גדול מהם.

שלשה אלה החכמים היו עמודי התורה שבעל פה בזמן הזה והם השלימו החכמה התלמודית על פי עיקרים אשר יסדו ראשוני האמוראים, והם הוסיפו עוד על העיקרים הראשונים. הם העמידו ההויות ברומו של עולמם ואלה ההויות היו כמעין המתגבר הסניח מקרבו רבבות אלפי דינים אשר נחשבו להם כתולדות מוכרחות מתורת הקדמונים, הם נשאו את ההלכות שהנחילו לנו הראשונים ותולדותיהן לתור מעלת קבלות קדמוניות ונתנו להן כח הדברים שנתנו מסיני, הם הפרו מחשבת רבי אשר חשב לתת כח ההכרעה לכל בית דין ובית דין אף לסמוך על דעת יחיד, והעמידו כללים בפסק הלכה, אשר על ידי זה נעשתה המשנה כספר חקים, כל משכיל דורש את החכמה התלמודית בעינים פקוחות יבין כי שלשת העקרים האלה הם יסודותיה אשר נוסדה עליהם.

חכמים לא מעט מאשר חיו בדורם עמדו לימינם לעזור להם להשלים המלאכה כל אחד ואחד לפי כחו וכשיעורו אם רב אם מעט. אחד מן הברורים והידועים היה רבי יוסי בר חנינא. גם אותו עשו לתלמידו של ר"י (סה"ד אות יו"ד מבוא הירושלמי ע' ריב"ח) יען שאל ממנו שאלות בהלכה (ירוש' ב"ב פ"ג ה"ג ב' יבמות כז:) ותני לפניו (מעילה טז:) ומפרש לפעמים טעמו בהלכה (חולין עג.) אמנם מה שבכל התלמוד הירושלמי לא מצאנו דבר שיאמר ריב"ח בשם ר"י ולהפך מצאנו שקצת גדולי החכמים חברי ר"י אמרו בשמו (עי' סדה"ד שם) זה אות כי לא היה תלמיד ר"י[15] רק עמד ניכח עמו כר"א בן פדת ורשב"ל אשר נחשבו לו כתלמידים יען היותם מבאי בית מדרשו. המדקדק במאמריו יבין כי דרך התנאים דרכו ואף על כן קראוהו תלמידי ר' יוחנן „אדם גדול" (ב"ק מ"ב:) ונקרא גם דיין היורד לעומקא דדינא (שם לט.). ואולי היה תחלת תשמישו בדרום לפני ר' חמא אביו של ר' הושעיה. (שביעית פ"ב ה"ב). פירושיו במשנה אשר רק מעט נתקיימו לנו הם כסלת נקיה[16]. עוד נזכיר

פה

14) ברכות (יז:), ערובין (צט.), פסחים (מט:), ביצה (ג.), שם (ט:), שם (י.), יבמות (קד., ועי' ירוש' תרומות פ"ב ה ה, ערובין פ"ב ה"ד ובכ"מ ובסתירה מפורשת תלה הענין בחלוף תאומרים ואומר מי ששנה זו לא שנה זו עי' יבמות קח:), שבת (צב:), כתובות (עה:), כריתות (כד:).

15) גי' בסנהדרין (ל:) ר"ש בן אליקים הוה משתקד עליה דריב"ח ולא קמסתייע מלתא יומא חד חות קיתיב קמי' דר' יוחנן אמר להו מי איכא דידע הלכה כריב"ק, או לא א"ל ר"ש ב"א דין ידע א"ל לימא איזו א"ל ליסמכית מר ברישא סמכיה א"ל בני אמור לי כיצד שמעת א"ל כך שמעתי שמודה ריב"ק לר"נ א"ל לזה הוצרכתי וכו' ומזה תוכיח גסה"ד ואחריו במבוא הירושלמי שריב"ח תלמיד ר"י דהא סמכיה ולי נראה שמוכח מכאן דר"י לא הכיר כחו דריב"ח וזה א"א בתלמיד היושב לפני רבו. אבל באמת גי' הבבלי בשבוש, שבירוש' סנהדרין פ"ג ה"ט גר' דהות זה לפני ר' יונתן וריב"ח אמר הא ר"ש בן יקים אמר (ר' יונתן) יקים לעיל כיון דסלק א"ל שמעת הלכה כר"נ א"ל שמעתי מודה ריב"ק לר"נ א"ל ולהדא צורכא א"ל ולא אכוון ריב"ח אלא מסקא ר"ש לעיל בגין ההוא אנשא רבת. ולפי גי' זו כל הראיה נפלה בבירא. ואפשר לתקן גי' הבבלי לכונה זו וה"פ, רשב"א הוה משתקד עליה ריב"ח (כצ"ל בלא דל"ת) למסמכיה כלו' ריב"ח רצה לסמוך את ר"ש יומא חד וכו' א"ל רשב"א דין ידע כלו' א"ל ריב"ח לר"י שמעון בן אליקום הזה ידע ולפ"ז דברי הבבלי מתפרשים כגי' הירושלמי, ועתה אין צריך לומר שהיו שני ריב"ח עי' נזיר (כט.) תד"ה ח"ג. היה נו"נ עם רשב"ל יבמות פ"ח ה"ו) ואמר בשמו (מ"ק פ"ג ה"ח ובכ"מ) ופי' דבריו (חלה פ"ב ה"ג) וכן נו"נ עם ר"א (בכורים פ"א ה"ח מגלת פ"א ה"ג).

16) פירושיו במשנה: דמאי פ"ג ה"ד, כלאים פ"ח ה"ו, פ"ו ה"ז, שביעית פ"א ה"ז פ"ד ה"ב, פ"ט ה"א, ה"ב, תרומות פ"ח ה"א (ועי' ב' פסחים לג:) שם ה"ו, מעשרות פ"ה ה"ח, שבת פ"ז ה"ג, פסחים פ"ז ה"ח, סוכה פ"ד ה"ו, ר"ה פ"ג ה"ו, והמעיין בכל מאמריו יבין שכלם פשוטים וברורים.

פה ביחוד את חלפיי אשר הבבליים קראוהו חליפא והיא חבר נאמן לר"י מנעוריו (תענית כא.) והיה מן החכמים אשר אמרו אין צורך בחיצוניות (ב' תענית שם ירוש' כתובות ספ"ו קדושין פ"א ה"א), אבל בכל זאת אף הוא עצמו כתב לו על פנקסו לזכרון מדברי הקדמונים (ירוש' מעשרות פ"ב ה"ד) ור"י שנה ברייתות שקבל ממנו (תרומות פ"א ה"ט חלה פ"ב ה"ה) וכן נמסר ממנו מעשה שהיה בימי ר' ישמעאל ברבי יוסי ור' אלעזר הקפר (שביעית פ"ו ה"א) ואולי כל זה היה רשום בפנקסו. קרוב הדבר מאד כי היה ר' חנינא רבו (שבת ס:). לפני ר"י נשיאה היה חשוב (תענית כד.), ור' יוחנן ור' אלעזר מזכירים הלכות בשמו (זבחים כ. ירוש' מעשרות פ"ד ה"ד), ונשא ונתן עם בר פרייה פה אל פה (זבחים יג.) אבל אין לנו ממנו כי אם הלכות מעטות. עוד מלבדם חכמים רבים חברי ר' יוחנן ורשב"ל ור"א חיו בדור הזה והיו מעוזריהם במלאכת התלמוד אבל לא נפלאו בתכונה מיוחדת לא במעשיהם ולא בתורתם ועל כן אך למותר להאריך בדברי ימיהם[17]) וסוף סוף רק ר' יוחנן ושני חבריו רשב"ל ור' אלעזר בן פדת הם היו האומנים הראשיים אשר סולו מסלות בדרישת החכמה התלמודית בדור הזה, והעמידו תלמידים הרבה אשר כלם אחזו דרך רבותיהם והלכו בעקבותיהם רבים מהם כבר בחיי מוריהם היתה תורתם אומנותם ואחרי מותם מלאו מקומם. זה אחר זה הלכו לעולמם. רשב"ל היה הראשון. לרגלי מחלקת בהלכה עם ר"י התקצף רשב"ל עד מות ויחל את חליו ומת בלא עתו. מעת ההיא והלאה מטה גם כשלה חיתו של ר"י, מנוחת נפשו אבדה וכמו שלש שנים ישב בדד בביתו ולא בא אל בית מדרשו (ירוש' מגלה פ"א הי"ג ב' ב"מ פד.) ולא ארכו הימים והלך גם הוא לבית עולמו זקן ושבע ימים (ד"א ל"ט רש"ג באגרתו). כמה זמן ר"א האריך ימים אחרי מות ר"י לא הודע לנו, לדעת קצת מתו בשנה אחת (רש"ג) ולפי זה לא ארכו ימי שבתו בראש אחרי ר"י, אבל איך שיהיה ימי חייו לא

ימשכו

17) מחבריהם היו בני ר' ינאי והם ר' אלעזר, ור' שמעון ור' יאשיה ואולי זה האחרון הוא זמכונה לגבי ר' אלעזר ר' יאשיה דדריה. ר' יהודה בר חנינא הוא מסר לרשב"ל מקצת תקנות אושא (ירוש' כתובות פ"ד ה"ח שרשב"ל חיה תלמידו (ערובין יא:) ר' יהודה בן לוי ר' יוחנן בעא מניה (שבת קיג. נדה ס. ועי' ירוש' שבת פי ז ה"א) ונקרא גם בר לואי (שבת שם ועי' ירוש' דמאי ספ"ד) ר' חמא בר חנינא מושבו בצפורי (ירוש' שבת פ"ו ה"ב) חולק עם ר' יוחנן שבת קמז: סנהדרין קא.) רוב דבריו כאגדה כלאים פ"ט ה"ד שביעית ספ"ד ב' ברכות טו: שבת י: פח. נדה עא. ובכ"מ) וגם במדרש הלכה (ר"ה כט:) ור' לוי בר חמא אמר בשמו (ר"ה שם זבחים נג:) ר' אבא בר ירמיה בבלי ורב קראו גדול בדורו (שבת נו:) ונמצא בירוש' ברכות פ"א ה"א ה"ג פ"ה ה"ב פ"ז ה"א ובכ"מ. ר' אחא גדול הדור אחיו של הקודם (שבת שם,) ה, אבא בר נתן בירוש' מ"ק פ"ג ה"ד נזיר פ"ג ה"ב ור"ח בר אבא אמר בשמו (יבמות פ"ד ה"א) ר' אבא בר אחא בשם רבי (ירוש' ברכות פ"א ה"ט פ"ג ה"ד). ר' אבא בר זבדא חבר לר' אלעזר לפני ר' חנינא (מגילה פ"א ה"ו) ר' זעירא קראו רבי (שבת פ"א ה"ח) וגדול מר' אמי ור' אסי (סנהדרין פ"א ה"א) וגדול מר' אבהו (שביעית פ"ז ה"ה) ומביא הוראה בשם ר' חוניא דמן חוורן (שם פ"ט ה"א) ושמ דר' חוניא קשיש מניה, ר' בא בר זוטרא קבל מר' חנינא (ע"ז פ"א ה"ב שבת פי"ד ה"ד יבמות פ"ד הי"א) ומשמואל (יבמות שם) ונמצא גם עם ר' יוחנן (נדרים פ"י ה"ח) ולא היה תלמידו. ואולי היה בן מר זוטרא מובא במעשר שני פ"ה ה"ח. ר' ברכיה ואחיו ר' שמואל (ברכות פ"א ה"ח) ושם פ"ז ה"ב נזכר ר' שמעון אחוי דר"ב וצ"ל שמואל. ר' ברכיה הנזכר לרוב בירוש' אינו זה. גמליאל זוגא סלק גבי אילין דבי ר' ינאי (ברכות פ"ו ה"ה) ובעא מר"י (חלה פ"ד ה"ו) ור"י שאלו על מנהגו בחלת דמאי (ערלה פ"ב ה"א אך בע"ז פ"ג הי"ג מובא דרשב"ל מסתמיך ביה. יונתן בן עכמאי חבר לר' חנינא (שבת מט.) ואמרו עליו אדם גדול היה ובקי במשנתנו (תרומות פי"א ה"י). יונתן בן אלעזר חבר של הקודם (שבת שם) ועי' פסחים (נא.) נקרא יוחנן וצ"ל יונתן וכ"ה בגי' כ"י מינכען. ר' יהודה בן זבודא אשר ר"ש בר חמני אמר בשמו (ברכות פ"א ה"ח) ר' סיסי ר' יוחנן אמר בשמו (מעשרות פ"א ה"א). ר' חנינא בן פיסי עי' ברכות פ"ו ה"ח וסנהדרין פ"ב ה"ו מלבד אלה עוד נמצא חכמים רבים אשר היו בערך חברים כמו: ר' דניאל אביו של ר' קטינא, ר' זכאי, זעיר בן חיננא, גדול בן בנימין, ר' גדול, ואולי שניהם לא חיו בא"י כי אם באקראי ר' חנינא תורתיה, ר' חנינא בן שמואל, יוסי מעוני, ור' יצחק בן חקולא, ר' עולא דקסרין, ר' שמעון בן כרסנא, ר' יעקב גבוליא, ר' נתן דרומא, ר' שמעון נזירא. ר' כהנא יבא זכרו בין הבבליים, ר' שמלאי נזכיר להלן באורך ואולי אחד הוא עם ר' שמלאי הדרומי. ולא זכרנו החכמים אשר לא ימצאו כי אם פעם או פעמים.

ימשכו שנים רבות אחר ר"י ועמו יתום פרק המעלה והתפארת מזמן האמוראים שבארץ ישראל הוא פרק הזמן אשר בו החכמה התלמודית עוד עמדה ביפעתה ומרות הקדמונים עליה ואשר מנהו והלאה פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה.

פרק תשיעי

תלמידי רבי יוחנן ושל חבריו.

הרוח החדשה אשר נשבה בישיבה שבטבריה העירה קנאת התלמידים בכל קצוי א"י ומשכה אחריה מספר גדול מן החכמים שבבבל. מדי החלה החכמה התלמודית להתפשט בארץ, והנה המון רב תלמידים מכל הארצות באו לקחת תורה מפי גדולי החכמים שבא"י והם אחרי מות רבי יוחנן וחבריו היו הראשים ומנהיגי הישיבות. אולם מכלם אין גם אחד אשר ברא חדשות על שדה התורה שבעל פה להאדירה, אבל חדשות לבקרים הולידו והצמיחו להגדילה. כי בקנאה גדולה אזנו וחקרו ודרשו בתורות מוריהם והוציאו מהן תולדות חדשות ופרו ורבו הדינים לאין מספר. כרבם כן חטאו והתרחקו מהמטרה אשר הציבו להם קדמוניהם העויתים והעקולים בדרישת התורה שבעל פה אשר עליהם מקונן ר"ש בן יוחאי בזמנו לאמר שלא נמצא עוד משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד, ואשר ר"י הנשיא בקש לתקן על ידי סדר משנתו (ח"ב צד 177, 183) כלם חזרו לאיתנם הראשון, ועוד גברו שבעתים לסבת חלוק הדעות בפירושי המשניות. והערבוביה גדלה והתעצמה עוד משרבו התלמידים העולים מבבל לא"י והיורדים מא"י לבבל אלה מפה ואלה משם הביאו אתם פירושים ודברים הלכותיים בשם גדולי המורים בשתי הארצות האלה אשר הם לא חשבו ולא עלו על לבם. לפעמים טעו התלמידים בקבלתם ולפעמים טעו בהבנת דברי המורה[1], ולא עוד אלא שגם בכללים היסודיים אשר עליהם נוסדו פסקי ההלכה שבתלמוד ואשר העמידום גדולי מוריהם בפרק הזמן הראשון של האמוראים, גם בהם נחלקו דעות המקבלים עד שלפעמים מוסר אחד מן התלמידים כלל גדול בפסקי ההלכה מרבו ותלמיד חברו מוסר בשמו הפיכו[2]. וכן היו הקבלות רפויות בידם ששמעו שמועות מחכמים שונים ולא ידעו עוד מי אמר כן ומי אמר כן (ירושלמי פאה פ"ח ה"ז דמאי פ"ב ה"ד שבת פ"א ה"ז ובכ מ), ופעמים רבות מצאנו שבעל הגמרא מביא דבר בשם חכם מיוחד ומודה שקבלתו מסופקת כי „מטו בה" בשם חכם אחר (ירושלמי שבת פ"א ה"ד ושם הי"ד ובכ"מ), ובמקומות אין מספר מובאים בתלמוד שמועות אמוראים ומכריעים לבסוף שמעולם לא נתאמרו אלה השמועות, ואם נאמרו לא נאמרו אלא באופן אחר (בהרבה מקומות בש"ס), ונאמנים עלינו דברי בעלי התוספות הצרפתים שיש בתלמוד לפעמים משא ומתן של הלכה שנמסר על שם האמוראים ולא היו דברים מעולם (בבלי יבמות לה: ב"ב קנד: נדה כד.). ויש מן התלמידים אשר תלמידים אחרים חבריהם קראו אחריהם מלא שאין לסמוך על קבלתם. ומצאנו במקומות שונים שרמי בר יחזקאל הזהיר את החכמים לבלתי צית „להני כללי דכייל יהודה אחי משמיה דשמואל" (כתובות עו: ובכ"מ),

ומשמיה

---

1) עי' ירושלמי ברכות פ א ה"ח פליגו ר' יצחק בר נחמן ור' סימון כיצד אמר ריב"ל. שם פ"ו ה"א פליגו ר' אבא ור"ז כיצד אמר שמואל. פאה פ"ג ה"ט עבד ר' אימי עובדא ע"פ דברי ר' יוחנן ולפי קבלת ר אבהו ור' לא אמר ר"י להפך וחזר בו ר' אימי. ונמצא במקומות אין מספר בש ס אמוראי נינהו אליבא דאמורא פלוני.

2) עי' כתובות (עז.) בענין כללא דר' יוחנן בכ מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו וכו' אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן. ועי' עירובין (מו מז.) דבס ד בעי חש"ס למימר דהני כללי ר"מ ור"י הלכה כר"י וכו' דקאמרי בשם ר' יוחנן לאו כ"ע גמרי להו בשמו.

(דו"ד ח"ג)

משמיה דרב (חולין מד.), ואמרו גם על יצחק סומקא „לאו דסמכא הוא„ (יבמות סד:), ונסתפקו בר׳ אביתר אם יש לסמוך על קבלתו (גיטין ו:), ולא השגיחו על קבלת ר׳ בנימין בר יפת נגד קבלת ר׳ חייא בר אבא (ירושלמי ברכות פ״ו ה״א ובבבלי לח:). ואף רחב״א שמקלסים אותו שכל קבלותיו מר׳ יוחנן ככסף מזוקק שבעתים (ג״ז שם), מסר לפעמים קבלות בשם רבו אשר חבריו הטילו ספק באמתתן (יבמות סה:), ולפעמים החכמים עצמם נסתפקו בקבלתם ואמרוה „זמנין בשם רבי פלוני וזמנין בשם רבי פלוני״ (ירושלמי מעשרות פ״ה ה״ה ובכ״מ), והנה כל אלה הערבובים והעקולים פרו לרוב בפרק זמן הזה אחרי מות גדולי האמוראים שבדורות הראשונים, וזה מעת אשר חדל להיות להם אורח כגדולים הקדמונים אשר עוד האמינו בעצמם ושאבו דעותיהם מקרב רוחם, ומעת אשר נמסרו הקבלות לחכמים אשר לא היו מתונים במשפטם על הדברים שקבלו וטעו בהם או לא ידעו ולא הבינו לכוון השמועות, ומעת אשר נמצאו בהם חכמים אשר לא היו נאמנים במסירת קבלותיהם, ולא נתמה על החפץ! הלא הם עצמם לא העלימו עינם מהדופי הזה אשר דבק בקצתם והודו ולא הכחידוהו תחת לשונם, ואף ההודאה הזאת היא כבודם והיא תהלתם. הן אם דרשו על ר׳ זעירא שעליו הכתוב אומר ואיש אמונים מי ימצא (ירושלמי שבת פ״א ה״ב) על שהוא איננו כשאר כל אדם אלא מוסר קבלותיו באמונה (שם), הלא זה אות ברור כי התאוננו על התמעטות אנשי אמונים במסירת הדברים בשם אומרם. ואיך נטיל ספק בזה בראותנו שחכם גדול כר׳ אבהו מסר דברים בשם ר׳ יוחנן ושני עדים כשרים מכחישים אותו (יבמות סה:), ויותר מזה היה נחשד מאת שמעון בן אבא שמפני פניה אחרת תולה דבריו בר״י רבו (ירושלמי פאה פ״א ה״א). וכן ר׳ זעירא מוכיח את התלמידים על ככה בתוכחה מגולה לאמר „עד כדון ר׳ שמואל בן ר׳ יצחק קיים ואתון תולין בו מרטוטין (ירושלמי מעשר שני פ״א ה״ג), ואולם זמן אשר בקרבו נגלו לעינינו מראות כאלה הוא מועד ירידה. ובאמת אם נבינה מבלי הטות משפט בתכונות החכמים של פרק הזמן הזה ובערך תורתם וחכמתם אז נראה ברור כי אמת וצדק משפטנו.

אחד מגדולי תלמידי ר׳ יוחנן אשר ישב לפניו זמן רב וכבר בא בימים, במות רבו היה **ר׳ חייא בר אבא** הבבלי וממשפחת כהנים[3]. בבבל למד בלי ספק בבית מדרשו של שמואל, גם אמר שמועה בשמו (ירושלמי ברכות פ״ח ה״ח). עלייתו מבבל לא״י נופלת בזמן קדום, כי בעוד ר׳ יוחנן יושב בצפורי והחל לדרוש ברבים בבית מדרש של ר׳ בנייה היה ר׳ חייא ב״א יושב ומשמש לפני ר׳ חנינה (הוריות פ״ג ה״ח), וכן מצאנו שהיה משמש את ר׳ יהושע בן לוי ויהי לו כבן אהוב (שבת פ״א ה״ב), מזה יוצא ברור שעד לא עלה ר׳ יוחנן לגדולה היה רחב״א בא״י, אך רבו המובהק היה ר׳ יוחנן. דרכו של רחב״א היה לדקדק היטב בדברי ר״י (ברכות לג:), והיה זה משפטו כל הימים לחזור לפניו על למודו בסוף כל שלשים יום (שם לח:). כל חפצו וכל יגיעו היה לקבץ ולאסוף בחפניו המון שמועות מאחרים ולהכניסם בזכרונו, ובאמת חלק גדול מתורתו של ר׳ יוחנן אך מידו נתקיים לנו. וכן מסר הרבה שמועות בשם ר׳ חנינה (תרומות פ״י ה״י מעשרות פ״א ה״ג) ובשם ריב״ל (חלה פ״ב ה״ג בבלי חולין צח. ובכ״מ) ובשם ר׳ יונתן (מעשר שני פ״א ה״ב) ובשם רשב״ל (ברכות פ״ח ה״ב חלה פ״ב ה״ג, ובכ״מ) ובשם ר׳ אלעזר (חלה פ״ג ה״ה שבת פי״ד ה״ד) ובשם

רבי

---

3) לפעמים נמצא ר׳ חייא סתם ואינו אחר אלא ר״ח בר אבא ולרוב ניכר מן הענין מי הוא. ונמצא בירושלמי פעמים רבות א״ר חייא א״ר יוחנן וזה תמיד רחב״א. ועי׳ בשקלים פ״ד ה״ג שם איתא רחב״א בעי וכו׳ אתא ר׳ בא בשם ר׳ חייא בשם ר׳ יוסי וכו׳ ר׳ בא בן כהן בעי קומי ר׳ יוסי מחלפא דרחב״א תמן צריכא ליה הכא פשיטא ליה. הרי דר״ח סתם כאן הוא רחב״א.
(דו״ד ח״ג)

ר' חייא בר יוסף (כלאים פ"ד ה"ה) ועוד בשם חכמים אחרים. ולפי רוב השמועות אשר מסר מגדולי הדור ההוא יאתה לאמר עליו כי היה „צנא מלא ספרי" של זמנו. חברים נאמנים היו לו ר' אימי ור' אסי (דמאי פ"ו ה"א מעשרות פ"ד ה"ב פסחים ספ"ג מגילה פ"ג ה"ב), ובחברתם הלך לפעמים למסעיו (עירובין פ"ו ה"ג פ"ח ה"ד). ופעם אחת נשלחו שלשתם יחד לעיירות א"י לעשות תיקונים לתלמוד תורה (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ה ובכ"מ). הוא היה בעל הלכה ונעלה מאד על חבריו בבקיאותו ובידיעתו את כל שמועות החכמים עד זמנו, והיה גם בבלי לאמיתו ומפולפל בכל משפטיו וחקותיו, אבל באגדה לא היה בקי, ולא היתה נפשו לאגדה כמשפט רוב בעלי ההלכה והפלפול (ירושלמי שבת פט"ו ה"א), ומעדות עצמו שמענו כי לא היו ידיו רב לו אף במקרא (ב"ק נה.), וגם המדה הזאת הביא אתו מביתו ומולדתו. אמנם מדה בבלית אחרת היתה בו אשר היא ודאי תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. המדה הזאת היתה כי לא היה מבעלי חששות קטנות המחמירים יותר מכפי שורת הדין, כן יתברר לנו אם נדקדק ברוב ההלכות הנזכרות על שמו. ואף לעצמו לא חשש להעמים עליו חומרות במקום שתכלית יקרה דורשת מאתו להקל בדבר. מפני זה לא חשש לקדושת כהונתו במקום כבוד מלך ופסע על הקברות בצור לראות את המלך (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א). ובמות ר"י נשיאה נטמא לו ודחף גם את ר' זעירא — אשר היה כהן — וטמאהו בעל כרחו מפני כבוד הנשיא (שם), הוא הלך חוצה לארץ אל ארץ טמאה מפני צורך פרנסתו (חגיגה פ"א ה"ח). וכן הוא המציא אופן היתר להשקות את הדקלים בשביעית (שביעית פ"ב ה"ד) ובלי ספק שעתו צריכה לכך. אמנם גם חכמתו בפלפול גם בקיאותו בשמועות לא נתנו תכונה מיוחדת לתלמודו, וגם מעוני ומחסור הצל לא הצילוהו. כל ימיו העוני הציקהו, והלך מפני דחקו לבקש מחייתו בח"ל (ירושלמי חגיגה שם), והוכרח גם לסבב לפעמים בעיירות לדרוש (שבת פ"ב ה"א סוטה מ.), ואולי להמציא לו פרנסה כדרך הדרשנים בזמנים הקדמונים. רחב"א היה לו שני אחים האחד היה ר' נתן הכהן (ב"ר פ"ו) או ר' כהן סתם (ירושלמי שבת פ"ב ה"ו), ואולי הוא הוא ר' נתן בר אבא תלמיד רב (ב"מ מא: ביצה לב:) ותלמיד שמואל (ירושלמי ע"ז פ"ב ה"י), ואשר ר' אלעזר מחבבו מאד ומוקירו (מ"ק פ"ג ה"א). אחיו השני היה רב בנאי או רבנאי (כתובות כא: נ: ובכ"מ), והוא לא עלה לא"י. יש מיחסים לו עוד אח שלישי והוא שמעון בן בא הנקרא בבבל: ר' שמן בר אבא אבל אין לנו ראיה על זה (סדה"ד), אבל על כל פנים אחיו היה בעוני. רבי חנינה היה רבו שקבל ממנו תורה (ברכות פ"ד ה"ד תרומות פ"ח ה"ה ובכ"מ). וכבר אז נשא וסבל עוני ולחץ עדי קצר כח סבלו ונפשו מתאמצת לעזוב א"י ללכת ח"ל לבקש מחייתו — ואולי רצה ללכת בבלה כי שם מולדתו (שבת פ"ו ה"ב) — אך לא בצע את אשר זמם, יען כי ר"ח רבו עצרהו מלכת כי לא נתן לו רשות באמרו למחר אני הולך אצל אבותיך יהו אומרים נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י התרת לצאת ח"ל (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א). אחרי כן אירע כי בנות שמואל מבבל אשר היה קרוב לו ממשפחתו הובאו שבויות חרב אל ר"ח, והנה שמעון בן בא לקח את האחת לו לאשה במצות ר"ח, ובלי ספק קוה כי אם יהיה חתן לשמואל יוטב גורלו, אבל לא ארכו הימים ותמת עליו אשתו, ויהי כאשר אחרי כן נשא את אחותה מתה גם היא (ירושלמי כתובות פ"ב ה"ו ובבלי שם), וישאר אלמן נעזב ונדכא כבראשונה. בשקידה רבה היה שוקד על דלתי בתי מדרש שונים וקבל תורות מכל גדולי החכמים. מר' ינאי (שביעית פ"ז ה"ג) מר' חנינה (עי' לפני זה) מריב"ל (תרומות פ"ח ה"ה) מר' אלעזר (ברכות פ"ה ה"ג) מרב כהנא הבבלי (תרומות פ"ד ה"י) ורובן מר' יוחנן (בכ"מ). וכן היה חסיד בכל מעשיו והיה

מדקדק במצות הרבה (ברכות פ"ב ה"א בכורים פ"ג ה"ג). אמנם גם חכמתו גם חסידותו לא עמדו לו להיטיב גורלו לא בטובה מוסרית ולא בטובה חומרית, בטובה חומרית לא, כי עד זקנה ושיבה עוני ומחסור דכאו לארץ חייתו, ובטובה מוסרית לא, כי עם כל חכמתו וצדקתו לא זכה לקבל מנוי, בני זמנו אמרו עליו כי מזלו הרע היה גורם כי לא נסמך, אבל קרוב יותר הוא שלא סמכוהו מפני שחכמת המסכן בזויה, ולא שם הנשיא עינו עליו יען היותו עני הוא אשר לא לפי ערך חכמת אדם כי אם לפי ערך כספו והונו היה מחלק מנויים. ויהי כראותו את רוע חבלו כי נדחק מפני השעה מכל טוב החיים, שעם כל חכמתו אין לו מה לאכול וגם הכבוד להתמנות, אשר יאות לו יותר מאלף אשר קבלו המנוי, שגם הוא לא נתן לו, עזב את הישיבה וילך לו אל ארץ אחרת וישב שם. גם אחרי מות ר' יוחנן לא נסמך שמעון בן אבא ור' אבהו היה מתאונן על העול אשר נעשה לו, ואמר: מי יגלה עפר מעיניך רבי יוחנן! אבהו הקטן שבתלמידיך נתמנה ושמעון בן אבא אשר היא כצניף תפארה לדורו לא נתמנה. ובעת ההיא שלח ר' אבהו אליו אגרת שלומים וקראו לשוב לא"י לשאת אתו משא הישיבה בקסרין, אבל לא הוגד לנו אם שב (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג). הנבלה הזאת אשר נעשתה לו ואשר הפגיעה גם בחכמים אחרים הפריאה רוש ולענה לעושיה, הנשיאים, ותשיב להם גמולם בראשם, כי הנשיאות מעט מעט השפלה וכבודה גלה ממנה. ואולם אין להכחיש כי נבלה כזאת גם תמעט קנאת סופרים, ובהתמעט הקנאה גם חכמת התורה עצמה נזקת ותרד מכבודה הראשון.

התמעטות חכמת התורה כבר עשתה רושמיה בזמן לא כביר אחרי מות ר' יוחנן ור' אלעזר – שני מאורות זמנם. אז נאמנו מאד הדברים אשר דבר המקונן על קברו של ר' יוחנן: והבאתי השמש בצהרים! כי פתאום פנה זיו הישיבה ואספה נגהה אשר היה לה עד עתה. בעת ההיא היו רבי אימי ור' אסי ראשי הדור. ר ב י א י מ י היה בבלי ממולדתו וממשפחת כהנים (גיטין נט:) מתי עלה מבבל לא נודע לנו אבל ברור הוא כי עלה זמן רב קודם עלות ר' יוחנן על כסא ראש הישיבה בטבריה. כי מפיהו אנו יודעים כי טרם עלותו היה מתלמידי ר' הושעיה רבה ובפירוש אמר: זמנין סגיאין יתיבית קומי דר' הושעיה (ירושלמי שבת פ"ג ה"א) וזה מוכיח כי ישב לפניו ימים רבים. בימי ר' אבא בר זבדא ישבו עמו יחד, הוא ור' אסי, בבית ועד והיה ר' אבא פותח והם חותמין (סנהדרין פ"א ה"א). מכל זה נראה כי כל הימים אשר מלך רבי יוחנן ועוד זמן מה קודם לכן היה ר' אימי משמש לפני חכמים בא"י, ובעת ההיא נסמך (כתובות יז:). לפי קבלת הגאונים (רש"ג באגרתו) נעשה ראש בישיבת טבריה ור' אסי השני לו. ומזה נוכל לשער כי הוא היה זקן מר' אסי חברו. עוד טרם עלותו לגדולה נקראו ר' אמי ור' אסי, דייני ארץ ישראל (סנהדרין יז.), ובלי ספק גם בעת ההיא נופלת שליחותו אשר שלחו ר"י נשיאה אותו ואת חבריו ר' אסי ורחב"א לעיירות א"י לעשות תקונים לתלמוד תורה. בקרב הימים אשר עודו דיין נקראו ההוראות אשר יצאו מבית דינו על שם כל היושבים אתו בב"ד והם ר' אסי ורחב"א, וגם השאלות שנשלחו להם בהלכה נשאלו מפי שלשתם (דמאי פ"ו ה"א מגילה פ"ג ה"ב יבמות פ"ד הי"ד), אבל השאלות אשר נמצא מיוחדות רק אליו בלי ספק נשאלו מאתו בהיותו ראש ישיבה (חלה פ"ב ה"ה סוכה ספ"א מגילה פ"ג ה"א ובכ"מ). במשך ימי תשמישו לפני חכמים היה דברו עם כל גדולי הדור ההוא וקבל מהם שמועות ומסרן לתלמידיו בשמם: מר' הושעיה רבה (ירושלמי שבת פ"ג ה"א) מר' ינאי (דמאי פ"ב ה"ב) מר' אלעזר (כלאים פ"ח ה"ה) מר' יוסי בר חנינה (שביעית פ"ד ה"ב) ובמקומות רבים מרשב"ל, ורוב קבלותיו קבל ומסר מר' יוחנן. בקצת מקומות נראה כי היה משתדל

 להקל

להקל בהוראות כמו בענין מעשרות (דמאי פ"ו ה"א) ובשביעית נגד דין המשנה (מעשרות ספ"ה) לענין הפקר בשביעית (שביעית פ"ט ה"ה) ולענין חלה בטומאה (חלה פ"ב ה"ה). ומצאנו ג"כ שהיה גוער במתחסדים המחמירים על עצמם מלעשות מלאכה בחולו של מועד וממעטים ע"י זה בשמחת הרגל (פסחים פ"ד ה"א). אולם באמת היו כל אלה ההוראות אך כיוצאות מן הכלל ובדרך כלל היה מן היראים בהוראה כדרך רוב בני א"י, ופעמים רבות נמצא כי היה לבו נוקפו לעמוד בהוו אתו להקל אם הודע אליו כי יש חולק בדבר. פעם אחת רצה להתיר יום משתה של גוים מפני דרכי שלום, ובטל דעתו כשהודיעו לו כי יש ברייתא ששנה בה ר' חייא „אסור" (דמאי פ"ו ה"ו). וכן הורה להכשיר גט שהביא עבד, ולא הוציא הוראתו אל הפועל מפני שהודיעוהו שיש ברייתא של ר' חייא המכשרת אותו (גיטין פ"ב מ"ו). ושוב פעם אחרת הורה הוראה בסמיכתו על קבלה שקבל מר' יוחנן, וכמעט אמר לו אחד מן החברים בשם ר"י להפך מקבלתו לא חקר ולא דרש וחזר מהוראתו (פאה ספ"ג). מכל זה אנו רואים כי חסרה לו האמונה בעצמו ורק עמד על רגלי אחרים. ועתה מבואר כי בין ראשי הישיבה היה הוא הראשון אשר נהג עם גדולי האמוראים הראשונים כמנהג שנהגו הם עם התנאים אשר השתדלו בכל עז לבלתי בוא בהכחשה עם דבריהם עד שכמעט נראים הדברים כי שמו להם לחק שלא לחלוק על התנאים (רמב"ם פ"ב ממרים ובכ"מ שם), אף כן נהג ר' אמי עם תורות רבותיו ורבותיהם לבלתי סור מדבריהם ולבטל דעתו מפני דעתם. ואמנם מנהגו הזה היה גם המטבע אשר הטבעה במעשה כל החכמים שבא"י בדור הזה ומנהו והלאה.

חבר נאמן לר' אמי היה ר' אסי הנקרא בתלמוד ירושלמי לרוב ר' יוסי או יוסה גם יסא, יסה, איסי, אסא. גם הוא ממשפחת כהנים (גיטין נט:), וארץ מולדתו היתה בבל, ואין זה רב אסי אשר היה כבר מן הגדולים בבבל בבוא רב לשם שאמ"ו עליו כי רק לגמרא היה צריך לו לרב אבל לא לסברה (סנהדרין לו:), ואשר שמואל היה מכבדו וחשבו כגדול ממנו (ב"ק פ:), כי אם היה רב אסי אחר אשר אמרו עליו כי היה כייף לרב הונא (גיטין שם). והוא עזב את בבל למען הפטר ממדנים אשר נסבו לו מצד אמו הזקנה אשר הקניטתו לשאול ממנו דברים אשר לא היה יכול למלאותם (קדושין לא:). כבואו לא"י כבדוהו והרבו בשבחו (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד), והיו דבריו נשמעים (ברכות פ"א ה"א). ואף במקומם של חכמים אחרים היה מורה הוראות ונתקבלו (שם פ"ג ה"ה), וכמה גדולי זמנו העלו מעשה לפניו ובקשו הוראותיו (חלה פ"ג ה"ח), אף כי היה בבלי קצרה מאד רוחו בהוראה. כמעשה בני א"י היה לו כל דבור ודבור אשר יצא מפי קדמוניו לחק ולא יעבור ובטל הכרתו הפנימית מפני דעתם, ובעצמו הודה כי אשר הורה לפעמים כאמורא פלוני לא מפני שהוא סובר כמותו, כי אם מראותו שרבנים אחרים עושים מעשה כשיטתו (ירושלמי שביעית פ"ט ה"ה). במקום משנה בשום ענין לא בדק אחריה ולא נועץ עם עצמו והכרתו, אך אמר אני אין לי אלא משנה (ברכות פ"ז ה"א), ואף כן לא נטה ממשנתו של ר' הושעיה (תרומות ס"פ י"א), וכן מיראת הוראה לא מלאו לבו אותו להכריע הלכה בין התנאים החולקים, ואם לא היתה לו קבלה מרבותיו בדבר משך ידו מן ההוראה כל עיקר (יבמות פ"א ה"ב), דברי רבותיו היו לו קודש, ואף אם לא הבין דרכם ולא ידע טעמם מסרב לתלמידיו בלי בדיקה אחריהם ובלי נתינת טעם, ואף בגלל הדבר הזה דבר בו רבי זעירא ונתן בו דופי (תרומות פ"ו ה"א). מן הנקודות המעטות האלה בתכונת תלמודו אנו רואים כי ר' אמי ור' אסי דומים זה לזה בתכונתם עד כחוט השערה, שניהם לא הלכו עוד אחרי הפלפלנים מס־סי ההלכה, שניהם מסרו באמונה כל קבלות רבותיהם

אחת

אחת מהן לא נעדרה, ובצדק אמרו עליהם כאשר קבלו הסמיכה בא"י: כל מן דין ומן דין סמוכו לנא לא תסמכו לנא לא מן סמיסין ולא מן סרמיטין (כתובות יז. ערוך ערך חמס), שניהם היו חשובים בעיני הנשיא (חגיגה פ"א ה"ח), ושניהם נפקדו לפקח על צרכי הצבור ולדרוש טוב עמם. ר' אמי השתדל כמה פעמים להציל נרדפים והצליח (תרומות ספ"ח מגילה פ"ג ה"ב), ור' אסי גם הוא עסק בצרכי הצבור, שכן מצאנו שפעם אחת – בלי ספק במצות הנשיא – היה עולה לכפרא – מקום קרוב לטבריה (ירושלמי מגילה פ"א ה"א) – והיה ממנה להם פרנסים (שקלים פ"ה ה"ב). ואמנם גם שניהם שמו להם לחק לקבץ ולמסור השמועות מקדמוניהם כהוייתן מבלי סור מהם אף כפסע.

מהם ראו ועשו כמוהם רוב תלמידי ר' יוחנן. אחד מהמופלאים בתלמידיו, איש עשיר שמועות רבות היה ר ב י י ע ק ב ב ר א י ד י, אותו אהב רבו מאד והקריבו אליו (ירושלמי ברכות פ"ב ה"א). דברי הלכה אשר אזן וחקר רק מעט מזער הגיעו אלינו ממנו, ותחת זה מסר תורות ושמועות מרוב גדולי האמוראים שבפרק זמן הראשון אחרי תום כל דור התנאים אבות המשנה. הוא מסר הלכות ומאמרים בשם רבי שמעון חסידא (ברכות פ"ד ה"ו). ור' יצחק רובא (שם פ"ה ה"ב), ור' חנינא (שם פ"ו ה"א), ור' יונתן (גיטין פ"ו ה"ז), ור' הושעיה (בכורים פ"ה ה"ה כצ"ל בבלי ברכות כט:), וריב"ל (כלאים סוף פ"ד מעשרות פ"ג ה"א), ורשב"ל (כלאים פ"ד ה"ה פ"ו ה"ג ובבכ"מ), אך רוב קבלותיו היו מר' יוחנן. תחלת תשמישו היה לפני ריב"ל בדרום, אף על כן אם מביא לפעמים שמועה מריב"ל שאלוהו אם בפירוש שמע כן מפיו או למד כן מכלל הוראותיו (עירובין מו. יבמות ס:), כי ידעו ששימש את ריב"ל וראה מעשים שעשה וגם שמע שמועות מפיו. ולא לבד שמועות רבותיו קבץ ומסרן כי אם היו בידו גם קבלות קדמוניות, והוא הערה המקור לכמה תקנות וגלה את הסבות אשר בגללן נתקנו (ירושלמי ברכות פ"ח ה"ב שביעית פ"ו ה"א בכורים פ"א ה"ה בבלי חולין ה: ובכ מ), ומהיותו בעל קבלות רבות על כן גם מרחוק ומקרוב שלחו אליו לשאול את פיו על קבלותיו (ביצה כה: עירובין פ. ב"מ מג:), מדתו הזאת נחשבה בזמנו גדולה ויקרה. אף לזאת כבדוהו החכמים כבוד גדול (בכורים פ"ג ה"ג), וגם מנוהו פרנס עניים (פאה פ"ח). מושבו לעת זקנתו היה באיזה מקום הקרוב לצור, והעולים לא"י היו מקיפים הדרך והלכו „לסולמא דצור" למען הגיע אליו לבקרו בביתו ולשאול ממנו שאלותיהם בהלכה (עירובין פ. ביצה כה:), ושם מת בשיבה טובה. אחד מגדולי החכמים בדור הזה היה ר' י צ ח ק חבר נאמן לר' אמי (ירושלמי פאה פ"א ה"א כלאים פ"ג ה"א שביעית פ"ו ה"ב ובכ"מ). ונראה כי גם הוא היה בבלי ממולדתו (מבוא הירושלמי קו.), מביא שמועות בשם אמוראי בבל (חלה פ"א ה"ה), הוא היה בעל פלפול עצום (תרומות פ"ח ה"ב) חריף ושנון בקושיותיו ושאלותיו (יבמות פי"ג ה"ב ב"ק פ"א ה"א פ"ה ה"ז ע"ז פ"ב ה"ט), ויהי דיין מומחה לרבים (כתובות פ"ט ה"ג סנהדרין פ"א ה"א). וקרוב הדבר כי ר' יצחק הזה הוא ר' יצחק נפחא הנזכר בכמה מקומות בתלמוד בבלי (סדר הדורות ערך ר' יצחק), וגם אותו הזכירוהו לפעמים בחברת ר' אמי (מ"ק כ. ב"ק ס:). ובפירוש קורא בעל הגמרא את ר' יצחק בשם לווי „נפחא" על מאמר שמזכיר במקום אחר ר' יצחק סתם (שבת נב:), מתורותיו ההלכותיות לא נשארו לנו רק מעט, אבל יש לנו ממנו מאמרים רבים באגדה[4]). גדול בדור הזה בתורה ובחסידות היה ר ב י שמואל

4) עי' פסחים קיג:) ר' יצחק בן טבלא הוא ר"י בן חקולא הוא ר' יצחק בן אלעא הוא ר"י בן אחא דשמעתא הוא ר"י בן פנחס דאגדתא ופרש"י ר"י סתם האמור באגדתא הוא ר"י בן פנחס. ומפורש יותר ברשב"ם ז"ל מלתא באנפי נפשה הוא כל ר"י סתם הנזכר בשמעתא הוא ר"י ב"ר אחא ר"י סתם באגדתא הוא ר"י ב' פנחס (דו"ד ח"ג)

שמואל בר׳ יצחק מביתו וממולדתו גדל בחסידות יתרה, כי אביו חסיד גדול היה, צדיק אשר בצדקו אבד בלא זמנו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ד), ובדרכי אביו עקבותיו נודעו, וספרו גדולות מחסידותו וצניעותו (סנהדרין פ"י ה"ב), ומרוב גמילות חסדיו אשר פעל נגד בני אדם (ע"ז פ"ג ה"א). א"י היתה בלי ספק ארץ מולדתו, כי ראינו שגם אביו היה בא"י ומת שם, אבל ברור הדבר כי לפרקים ירד לבבל, כי כן יסופר שבהיותו בבבל הודיע לבני בבל ממנהגי בני א"י (ברכות יד: חולין קטז:), ושם שאל שאלות בהלכה מרב הונא (עירובין לו:) והציע לפניו ברייתות (מגילה ח: ב"ב קיג:), ואף הביא משם הלכות בשם רב (ירושלמי פסחים פ"ג ה"א סוטה פ"ה ה"ה כתובות פ"ב ה"ה) ובשם רב הונא (ברכות פ"ב ה"ה דמאי פ"ז ה"ו), משאו ומתנו בהלכה היה עם רחב"א (ירושלמי ערלה פ"א ה"ד גיטין פ"ג ה"ב) וממנו שאל שאלותיו (מנחות מז:) ויכבדהו כאשר יכבד איש את רבו (חולין צח.), ובמות רחב"א קבל עליו אבלות כתלמיד על רבו (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א). אם נתבונן בשאלותיו ובמחקריו בהלכה נמצא כי היה שנון בפלפולו (כלאים פ"ג ה"א בבלי עירובין לו. ובכ"מ), ובפירושיו במשניות היה יורד לעומק ההלכה (פאה פ"ח ה"ב כלאים פ"ג ה"ב ובכ"מ.). אמנם יש מן התלמידים נהגו בתורותיו לפעמים בלא אמונה, ועוד בחייו תלו בו דברים אשר לא חשב ולא עלו על לבו (ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ג), ר"ש בר׳ יצחק האריך ימים, ובמותו ספדו עליו „ווי דדמך ר"ש בר׳ יצחק גמיל חסדא" (פאה פ"א ה"א ע"ז פ"ג ה"א). חברו של הקודם היה ר׳ אבא בר ממל, הוא היה בן א"י מלידה, ואולי נקרא בן ממל על שם מקום מולדתו „ממלא" (מבוא הירושלמי בשם רש"ל רפ"פ ועי׳ ב"ר פנ"ט), ואפשר עוד שנקרא כן על שם פירושו שפירש מלת ממל שבמשנה (ב"ב סז:), כי כן מצאנו לפעמים שמות בספרי חכמינו שאינם שמות עצמיים כי אם כנויים על שם פעולתם או מאורע שאירע להם או מאמר או הלכה שחדשו נושאיהם (שי"ר ע"מ הר"ר חיות במבוא התלמוד והחלוץ ח"ח וח"י). כבר בימי נעוריו השפיק בילדי החדוד והפלפול ודן לפני ר הושעיה רבה ור"י נשיאה ולא ידעו להשיב על שאלתו (ירושלמי ב"ק פ"ב ה"א), וכן היה לו משא ומתן בהלכה עם ר"ש בר׳ יצחק, והיה ר׳ אבא מוליך אותו שולל בפלפוליו עד כי לא ידע מה להשיב לו לולא ר׳ זעירא שהיה לו והצילו מידו (ירושלמי סוטה פ"ג ה"א), גם מרבי אמי שאל פעם אחת שאלה חדודית ולא מצא לה ר׳ אמי תשובה (ב"ק יט.), ואף בכח המדה הזאת היה חשוב בעיני חכמי דורו, ור׳ אמי מנהו לפעמים לדיין להיות דן תחתיו בדברים שבאו לפניו (ב"ב נט. יבמות קה.). ואמנם נראה כי עמו נקברה חכמת פלפולו, וכעדות ר׳ זירא אשר אמר כל ימיו של ר"א בר ממל לא מצאנו לו תשובה, אבל אחרי מותו מצאנו, ומצאנו (ירושלמי שבועות פ"ג ה"ד). אך גדול ממנו היה רבי אבא הנזכר בתלמודים סתם). הוא היה בבלי, ולמד בילדותו מרב ומשמואל שכן מצאנו שהביא הלכות בשם שניהם (ירושלמי שביעית פ"י ה"ו שבת ספ"ה ובכ"מ), אבל עיקר תשמישו בבבל היה לפני רב יהודה

בר

פנחס. וכל זה צ"ע שע"כ כונתם כי יש ר"י סתם בשמעתא והוא בר אחא ויש ר"י סתם באגדתא והוא בר פנחס. אבל אין כן משמעות לשון הגמ׳ ויותר נראה שכונת הגמ׳ שכל ר"י בר אחא שתמצא בשמעתא הוא ר"י בר פנחס דאגדתא. והנה מצאנו אמורא רב אחא בר פנחס בעירובין (כט:) ובמ"ק (טו.) וא"כ אפשר שבשמעתא קראוהו על שם אביו ובאגדתא על שם זקנו ועדיין צ"ע.

5) שם ר׳ אבא או ר׳ בא הנמצא בתלמודים סתם מיוחס ליותר מאחד וביחוד נמצא ר׳ אבא סתם אחד בדור מאוחר אחד מתלמידי חכמי הדור הזה. וכבר הביא בעל מבוא הירושלמי (סח:) ר׳ אבא ב׳ אלא שהוא מסופק אם האי ר"א דאשתמיט מניה דרב יהודה אם הוא הראשון ולדידי מלתא דפשיטא היא לפי סדר הזמניר דהוא ר׳ אבא הראשון וכן ר"א הנזכר בביצה ובחולין (נז:) הוא ג"כ ר"א כמו שנראה פשוט ומבואר מן מז שהיה בחברת חכמים שהיו חברי ר׳ יוחנן או תלמידיו עי"ש ותמצא כדברי. ולא ראיתי להאריך בזה אחרי שהדברים ברורים.

בר יחזקאל, הוא רב יהודה אשר אסר איסר על תלמידיו שלא יעזבו ארץ בבל לעלות לא״י (ברכות כד.), כעלותו לא״י לבו פג בקרבו מדאגה פן דרך למודו הבבלי לא ירצה לפני חכמי א״י, ובאמת כאשר דאג כן היה כי מיד בפעם ראשונה כאשר בא לחברת חכמים והיה נושא ונותן עמהם בתירה שחקו על דעותיו (ביצה לח.), אבל לא ארכו הימים והכירו כי לא נופל ר׳ אבא מכל גדולי א״י בעת ההיא. ור׳ אמי אשר ישב בראש בטבריה אף הוא חפץ קרבתו ויכבדהו כבוד גדול, ומפיהו שמענו שתי פעמים כי חברתו עמדה לו כי נצל ממכשול בהוראתו (ירושלמי דמאי פ״ד ה״ו גיטין פ״ב ה״ו). והיה איש עצתו אשר נועץ עמו לפעמים בשבתו לדון בין איש לרעו (שבועות מז.). ובהוראה הנוגעת בעצמו שאל מר׳ אבא להורות בדבר (ב״מ כד: כגי׳ ישנה בתוס׳). ברור הוא כי עוד בימי חיי ר׳ יוחנן ישב ר״א ימים רבים בא״י ואמר כמה דברים בשמו, אבל לא מצאנו כי היה משמש אותו בקביעות, ונראה כי היה תשמישו לפני ר׳ אלעזר וגם אמר לפניו שמועות בשם רב (חולין יט:), ופעם היה לו דין עם אחד ובא לבית דינו של ר׳ אלעזר (ב״ק קיז:), ונראה כי היה דברו גם עם רחב״א וממנו קבל הרבה הלכות מר׳ יוחנן (ירושלמי ברכות פ״ד ה״א פ״ט ה״ב פאה פ״ג ה״ב פ״ז ה״ו ובכ״מ). ובלי ספק לקח תורה גם מרשב״ל כי מצאנו שהביא כמה מאמרים בשמו (שבת סג.). כרבות הכבוד אשר נתנו לו בא״י אף רבתה התפארת אשר התפארו בו בני ארץ מולדתו אשר בהזכירם אותו קראוהו בשם רבותינו שבא״י (סנהדרין יז:). ובאמת צדקה מאד תפארת הבבליים אשר התפארו בבני ארצם אשר עלו לא״י, כי אם נתבונן בחכמי התורה אשר הגדילו לעשות בא״י כל ימי האמוראים הראשונים עד כה, נמצא כי רובם מעולי בבל או ממשפחת בבליים היו.

המופלא מכל העולים מבבל, אשר משכם אחריו תלמודו של ר׳ יוחנן וחבריו, היה רבי זעירא הכהן מבבל (ירושלמי ברכות פ״ז ה״ד ובכ״מ). הוא היה בעודו בארץ מולדתו תלמיד רב יהודה בר יחזקאל, ונגד רצון רבו עלה לא״י (כתובות קי:). מנעוריו היה שקוע בסגנון למודם של בעלי הפלפול בארצו עד שנפשו קצה בו והתענה מאה תעניות למען תשכח מפיהו תלמוד הבבליים (ב״מ פה.). רב שקידתו על דברי החכמים הגדולים בא״י עמדה לו כי אחז דרכם וחפצו בידו הצליח, ולא ארכו הימים וראה שכר טוב בעמלו עד כי כל ספקותיו בתלמודו אשר בהיותו בבבל לא מצא להם פתרון, כלם נפתרו לו על נכון בעזרת חכמת תלמודם של החכמים בא״י (ירושלמי ברכות פ״ב ה״א עירובין פ״א ה״א יבמות פ״ב ה״ב פ״ג ה״ד). מר׳ אלעזר בן פדת ביחוד קבל הלכות רבות (פאה פ״ב ה״א פ״ג ה״ט דמאי פ״ה ה״ט כלאים פ״ב ה״ו מעשרות פ״ה ה״ו ובכ״מ), ואף אחרי שמועותיו ששמע ממנו נמשך בכל דיני טומאות וטהרות (תרומות פי״א ה״ז). ואמנם קבל גם מרוב האמוראים הגדולים עד זמנו ואצר שמועותיהם באוצרו. מר׳ הושעיה (נזיר פ״ו ה״ח) מריב״ל (ע״ז פ״ג ה״ד) מר׳ יונתן (כלאים פ״ה ה״ז שביעית פ״ח ה״ד) מר׳ יוחנן (מעשרות פ״ג ה״ו ערלה פ״א ה״א יבמות פ״י ה״א) ומרשב״ל (כלאים פ״ה ה״ז), רובי תורתם קבל מתלמידיהם, מרחב״א (ברכות פ״ג ה״ג ובכ״מ) ומר׳ אמי (שם פ״א ה״ח ובכ״מ) ומר׳ אבהו (פאה פ״ה ה״ב). אתם היתה בריתו הידידות והשלום, המתיק סוד בתורה עם רחב״א ושניהם מכבדים זה את זה (ברכות פ״ז ה״ג יבמות פ״ד ה״ב), מר׳ אמי היה שואל שאלותיו בהלכה (דמאי פ״ו ה״א), וביותר היה ר׳ אבהו מכבדו וחפץ בטובתו (בבלי ברכות מו.). ונראה כי רוב משאו ומתנו בדברי הלכה היה לו עם ר׳ אסי (ברכות פ״ד ה״ג שם ה״ו פאה פ״א ה״א פ״ד ה״ב ובכ״מ), ואמנם לא נשפוט מכל זה כי היה ר״ז תלמיד מובהק לאחד מאלה החכמים, כי לא נעלים מעינינו כי ר״ז בעלותו מבבל כבר היה חכם מופלג בחכמת התורה וכל

ישעו וכל חפצו בעלותו רק ללמוד לדעת חכמת א"י במקומה ובארצה, ואין ספק כי כערך שקבל הוא מהם אף הם קבלו ממנו תורת רבותיו שבבבל. כי הרבה הלכות הביא אתו מבבל מרב (ברכות פ"ט ה"א ובב"מ) ושמואל (פאה פ"ה ה"ו מגילה פ"ד הי"ד ובב"מ) ומרב יהודה רבו (ברכות פ"ה ה"ב) וכן מרב הונא, רב אבא בר ירמיה רב חייא בר אשי, רב אדא בר אהבה ועוד אחרים מתלמידי רב ושמואל. והביא אתו גם ברייתות מבבל ושנאן בדבור ההצעה „תני תמן" (ברכות פ"ט ה"ג). שקידתו ללמוד תורה בא"י גדולה מאין משלה עד שלא עבר עליו רגע מבלי הרהור בתורה (שם פ"ג ה"ד), ואמנם בכל זאת לא זכה לגדולה ובלי ספק היתה אחת מהסבות מפני שלא חננו אלהים בהדר חיצוני כי היה קטן הקומה מאד (ברכות מו. ב"מ פה:) וכאשר קבל המינוי שרו לו: לא כחל ולא שרק לא פרכם ויעלת חן (כתובות יז:) בלי ספק רמזו בזה על היותו משחת מאיש מראהו ולא תואר ולא הדר לו. אמנם אם כי לא זכה לשבת ראש בחייו זכה כי תורתו היתה מקובלת ונשמעת אחרי מותו ושני התלמידים קיימו המון תורותיו לדורות עולם. ובאמת ר"ז לפי תכונת נפשו, אשר היה בטבעו דכא ושפל רוח היה זה כל ישעו וכל חפצו לברוח מן השררה, ומרוב ענותו היה ממאן פעם אחר פעם מלקבל המינוי (בכורים פ"ג ה"ג), ואולי היה עומד במאונו עד לעולם לולא חשב שכשם שחובה היא להעלות לגדולה את מי שראוי לה כן חובה היא על הראוי לגדולה לעלות אם נקרא עליה. וגם אין כל ספק שמצד בית הנשיאות היו מסרבים בו לקבל המינוי ולא היה יכול להשיב פניהם, כי ר' יהודה הנשיא בחכמתו ידעם זאת מאד כי טובתו וטובת נשיאותו דורשת זאת מאתו לקנות לו לב הבבליים ולתת יתרון גדול לחכמים העולים משם, הוא ידע כי בבל הוא מעין לא אכזב אשר ממנו יקרו מים נאמנים להספיק הישיבות וגם למלא את אוצר הנשיאות. הנדבות אשר נשלחו מבבל לא"י רבות היו. החכמים שעלו ודאי שהיו משתדלים בכל עת לפני בני ארצם לבל יחדלו מעשות כמשפטם לתמוך את הנשיאות והישיבות בנדבותיהם ועל כן גם הנשיא השיב להם כגמולם ונתן כבוד לחכמים שעלו מבבל ויפקידם פקידים לפרנסות שונות. מה שהתאוה ר"ז מראש כן היתה לו כי רוח חכמת א"י נחה על תלמודו, דרכם היה דרכו ובכל דבר היו האור לנתיבתו, כן בסגנון למודו ובפירושיו וביסוד כללים בהלכה כן בנשאו פנים לראשונים בתורה ועשה כל דבריהם כחק אשר לא יעברנהו. אולם באחת עוד היה בבלי לאמיתו כי חייו וזמנו נדב רק לדרישת ההלכה ומדרש האגדה נבזה בעיניו נמאס, את דורשיה היה מקנטר והיה קורא לסופריה ומלמדיה סופרי קוסמין (מעשרות פ"ג ה"י). ר"ז האריך ימים מאד כי רוב גדולי הדור הזה ר"י נשיאה, רחב"א, ר' שמואל בר יצחק, ר' אמי (ברכות פ"ג ה"א) ור' אבא בר ממל (שבועות פ"ג ה"ד) כלם הלכו לעולמם בחייו.

מן החברים אשר ר"ז חפץ ביקרם ואהבתם היה ר ב י א י ל א גם ר' א ל ע א בהדחקת העי"ן כמשפט מבטאם בכמה מקומות ולרוב היה נקרא ר' ה י ל א. גם כנוהו ר' ל א, א י ל י, י י ל א, ל י י א ומבורר יוצא מהרבה מקומות שהובאו אלה השמות כי כלם מכוונים על איש אחד (מבוא הירוש' עה:) הוא היה מגדולי בעלי הלכה ור"ז מכבדו בגלל זה וקראו: בנייה דאורייתא (יומא פ"ג ה"ה). ככל חבריו אף הוא עסק יותר בפתרון דברי האמוראים שקדמו מבפירושי המשניות, אשר זה היה המטבע לתלמודם בדור הזה. ובאמת הרבה הלכות מבחירי חכמי הדורות שלפניו מידו הגיעו אלינו. מר' הושעיה (פאה פ"ד ה"ב) מר' יוחנן (יבמות פ"ח ה"ב ובב"מ) מר' ינאי (כתובות פ"א ה"י קדושין פ"א ה"ד ע"ז ספ"ד) מרשב"ל (יבמות פ"י הי"ד ובב"מ) מר' אלעזר (שם פי"ב ה"ה ובב"מ), מר' אמי (פ"א ה"א) מר' אסי (מעשרות פ"א ה"ו)

 משמעון

משמעון בן אבא (שביעית פ"ז ה"ג) ועוד מחכמים אחרים זולתם. ואמנם אך למותר יהיה להאריך בדברי ימיו כי אין בזה תועלת לתכליתנו. הלא כבר אמרנו כי דרך אחד לכל חכמי הדור הזה ובמדה אחת כולם ימדדו, כמוהם כמוהו לא היתה תכונה מיחדת לתלמודו, ואם גם נעלה בזה על החכמים אשר לא נתן ל־ם מדור בפני עצמם) כי הרביץ תורה יותר מהם, בכל זאת לענין הרמת חכמת התורה שבעל פה אין יתרוני עליהם מאומה.

אך מבין המון התלמידים והחכמים אשר יצאו מבית המדרש שבטבריה מרגלית טובה אחת נוצצת ברה כחמה לטוהר. אחד מתלמידי ר' יוחנן אשר רבו כבן אהבו (ירוש' ברכות פ"ב ה"א) עמד ברומו של דורו. והוא היה רבי אבהו היושב בקסרין. לא נאמר כי הוא השיג מדרגת רבותיו בתורה, או סלל לו מסילות חדשות בתלמודו, כי כבר ידענו את רוח הזמן הזה והוא דכא גם אותו תחת רגלו כי אין אדם שליט ברוח הזמן לכלוא את הרוח, אבל מטרתו רמה ונשגבה ממטרת החכמים אשר חיו בזמנו. בחכמת ההלכה הלך לאט ובהשכל ולא אחרי הפלפלנים. הוא לא חפץ בהמצאת הלכות חדשות, ועל כן לא הגיע אלינו רק מספר קטן מהדושים שחדש מעצמו והחדושים המעטים האלה הם לרוב רק פירושי משניות אבל רובי תורותיו הם דברים שקבל מרבותיו[7]) וגם נראה כי אהב לקבץ ברייתות (יבמות פ"ח ה"ב ובכ"מ) ולחפוש ממטמונים תוספתות עתיקות (פסחים פ"י ה"א) ואמנם מדעתו את העת הרעה אשר חי בה הבין בלבבו כי מלבד החכמה התלמודית עוד דברים אחרים נדרשים לטובת

---

6) מחשובי תלמידי ר"י וחבריו נזכיר בה בר בר חנא רוב דבריו בשם ר"י ואין זה בן אחיו של רח רבה שהוא נקרא רבה בר חנא כמו שהאירותי זה יותר משלשים שנה במ"ע כוכבי יצחק במאמרי תולדות רב. ר' אבדומי דחיפא או דמן חיפא ירוש' ברכות פ"א ה"א ה"ד ובשם רשב"ל כלאים פ"ד ה"ד. תנא ר"א דמן חיפא שביעית פ"ב ה"ח. מדרש מרשב"ל תרומות פ"ג ה"ו ועוד בכ"מ. ר' אדא דקסרין. בשם ר"י ברכות ספ"ד מ"ק פ"ג ה"ב ושם גרס אידי. ותנא קמיה ב' מ"ק כ:) ר' אבדומי נחותא נקרא נחותא מפני שרגיל לירד לבבל וכן עולא נחותא עי' ב' ברכות (לח:) ומבוא הירושלמי בערכו. ר' אימי בר חיננא. מגילה פ"א הי"א. ר' בנימין בר יפת, ברכות פ"ג ה"ה פ"ו ה"א ובכ"מ. ר' זכאי בבלאי תנא קמיה דר"י נזיר פ"ו ה"א ובכ"מ. ר' זכאי דכבול, מגלה פ"ד ה"ח ר' יצחק בר נחמן או נחמני, עי' יומא פ"ח ה"א ובבלי שם והיה תלמיד ריב"ל ברכות (לד:) חולין (מה.) ותבר לר"י בר אידי ור"א דמן חיפא, ירוש' שבת פי"ד ה"ד ונדה ספ"ב. ר' הלל ב"ר וולס או אלים גם חלים, היה כותב הלכות על פנקסו גם על כותליה עי' כלאים פ"א ה"א. ר' חמא בר עוקבא תלמיד ר' יוסי בר חנינא ורוב דבריו בשמו. ר' שמעון בר יקים. ר' לוי צנבריא, ר' מלוך. ר' מתון, ר' מנא בר תנחום, ר' נחום אחוי דר' אילא, נתן בר הושעיה, ר' נתן בר אבא, ר' עוזיאל בריה דר' חוניא דבית חוורן. ר' קריספא. ר' שובתי דצדוקי, ר' שילא בר ביסנא, אימי אבוהו דר' שמואל בר אימי. כל אלה ועוד אחרים זולתם מחכמי דורם של ר' יוחנן וחבריו. מתלמידיהם נזכיר: ר' אבא בריה דרחב"א ברכות ספ"ז ועי' ב' חולין (פ"ז:) חברו של ר"ז (מ"ק כב.) אחיו ר' ניחומי בריה דרחב"א, ירוש' דמאי פ"א ה"ב או ר' נחמיה עי' ברכות פ"ג ה"א. ואחיהם השלישי ר' כהנא, שבת פ"א ה"ז. ר' אבינא חבר לר"ז ור' יעקב בר אחא. פסחים פ"ח ה"ה. ר' אלכסנדרא דצדוקא. ר' ושאל ממנו, דמאי פ"ב ה"א. ר' הושעיה השני, ר' בון בר כהנא, ר' חנניה חבריהון דרבנן כולם חברי ר"ז ור' הילא עי' תרומות פ"ח ה"ד שבת פ"ג ה"א ושם מוכח שגם ר' יהושע בר זידל, ר' ינאי בר ישמעאל מחבריהם. ר' ביבי תלמיד ר' אסי תענית פ"ב הט"ו, וחבריו ר' יצחק בר ביסנא ור' זריקן, שקלים פ"ח ה"א. ר' בנימין בר לוי עי' פאה פ"א ה"א הוריות פ"א ה"ו. ר' זעירא בריה דר' אבהו בקסרין ברכות פ"ח ה"ז, ואחיו ר' חנינא שם פ"ז ה"ג למד בטבריה. ר' חיננא בר פפא תלמיד רשב"נ שביעית ספ"ה ר' חלבו גם הוא תלמיד רשב"נ. מגלה פ"א ה"א ר' מיישא תלמיד ר' שמואל בר יצחק, ברכות פ"ב ה"ט. ר' נחמן בר יעקב, ברכות פ"ד ה"ו. נחמן בריה דרשב"נ שבת פ"א ה"ז, אחיו הלל, שביעית פ"ו ה"א. ר' פדת בריה דר' אלעזר ברכות פ"ד ה"ג. ונזכיר עוד: ר' דניאל בריה דר' קטינא ר' הושעיה ב"ר יצחק, ר' חגי שושביניה דר' שמואל קפודקאה, ר' אבא סמוקא, ר' חמא חבריהון דרבנן, ר' יוסי גליליא, ר' יעקב בר בון, ר' יודן בר ישמעאל, ר' סימון בר זביד, ר' שובתי, ר' שמואל בר אימי, שמואל בר אבא, ר' חלקיה, רוב מאלה מוזכרים בסדה"ד ועל פיהו יפת סדרם הרב בעל מבוא הירושלמי.

7) בשם ר' יוחנן רבו מביא דברים אין מספר בין בירושלמי בין בבבלי. וגם בשם רשב"ל (ברכות פ"ח ה"ב ובכ"מ) ובשם ר' אלעזר (שם פ"ב ה"ד ובכ"מ) ובשם ריב"ל (שבת פ"א ה"ז, ובשם ר' יוסי בר חנינא (ברכות פ"ח ה"ב ובכ"מ) ובשם ר"ש בר נחמני (פסחים פ"ח ה"ז) ובשם ר"ש בר יצחק ר"ה פ"א ה"א). לפעמים קבלתו רפיא בידו ואמר זמנין בשם ר' אלעזר וזמנין אמר לה בשם ריב"ח (מעשרות פ"ה ה"ח. (דו"ד ח"ג)

לטובת עמו ולתועלת השכלתו לנשאהו לתור מעלה רמה ולקנות לו משוא פנים בין העמים אשר ישב בקרבם. הבחינה הזאת בצרכי זמנו והבקשה להועיל לבני עמו בכל יכלת ידו ורוחו הן נחוהו בדרך חייהו והבדילוהו בתכונות שונות מרוב בעלי ההלכה בדורו. ר' אבהו אחז בהלכה בידו האחת ובמקרא ואגדה בידו השנית, והכיר כי ירא אלהים יצא את כלם (מדרש קהלת פ' טוב אשר תאחוז). הוא שם עינו ולבו גם על חכמות התבל כי היו בעיניו כצפירת תפארה לבעלי חכמת התורה ולפעמים גם עזרה להועיל בדרישת ההלכה, ובפה מלא הודה: כל ימינו היינו טועים (בהלכה אחת) כמקל הזה של סומא עד שלמדנוה מן החשבון גימטריא (ירוש' תרומות פ"ה ה"ג). ופעם אחת נשאל: מנין שהנוצר לשבעה חדשים שהוא חי? ונתן רמז וסימן על פי הוראת אותיות יוניות שביוניות זיטא הוא מספר שבעה והוראתו גם כן לשון חי איטא שמונה וענינו לשון אבדון (ירוש' יבמות פ"ד ה"ב וב"ר פי"ד וערוך ע' זיטא ובמוסף). כי מדעתו כי נחוץ הוא בזמני לדרוש ולדעת יונית כי מצבם המדיני היה דורש לישא וליתן עם העמים אשר ישבו אתם ולהתנהג עמם בלשונם על כן ראה נכון לפניו לקנות לו שלמות בלשון הזה ולמד גם את בתו יונית באמרו שתכשיט היא לה ולא שעה אל תלונתו של שמעון בן אבא אשר הוכיח אותו על ככה (פאה פ"א ה"א) ואף היא שעמדה לו כי יכול להתוכח עם המינים בלשונם ולהשיבם תשובות נצחות על טענותיהם. פעם אחת שאלוהו: אין אנו מוצאים מיתה לחנוך — נאמר כאן לקיחה ונאמר להלן כי היום לקח את אדוניך מעל ראשך אמר להם אם לקיחה אתם דורשים נאמר כאן לקיחה ונאמר להלן הנני לוקח ממך את מחמד עינך במגפה (ב"ר פכ"ה) ובמקום אחר אמר בכונה נגד יסודותיהם: אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו שאני עולה לשמים ההוא אמר ולא יעשה (תענית פ"ב ה"א), כן בכל מקום שהיה לו דין ודברים עם המינים תשובתיו צודקות ונצחות. עם ההשכלה היתרה אשר היתה לו בדעות נקשרה בו גם השכלה במדות ובאמונות. ר"א אשר ישב בקסרין והתקין שם כמה תקנות (ירושלמי דמאי ספ"ב בבלי ר"ה לד.) והוראתו היתה למדה בכל דבר דתי, בכל זאת כבואו למקומות אחרים התנהג עם חכמי המקום כתלמיד המבטל דעתו מפני הוראת רבותיו ולא היה חולק על שום אדם במקומו (ברכות פ"ח ה"א), ואף נגד חכם אשר נחשב כתלמידו היה נוח ועלוב ועשה נגד דעת עצמו להחמיר אם ידע שהחכם ההוא נוהג איסור בדבר, ר' זעירא הלא היה חולק לו כבוד כתלמיד לרבו (שם פ ח ה"ב) ובכל זאת הורה פעם איסור בדבר יען שר' זעירא מחמיר בו והנהיג חומרא במקומו על כן לא רצה לעבור על דעתו (ביצה פ"א ה"ט). וכל זה מהיותו אוהב שלום ורודף שלום ונוהג בענוה עם חבריו (סוטה מ). ואמנם בעבור זה לא היה חנף במקום שראה שהאמת דורשת להיות איש ולגלות דעתו בלי משוא פנים. בלי ספק רע עליו מעשה בעלי ההויות והפלפולים שבדורו אשר מהויותיהם ופלפוליהם הוציאו תולדות הלכותיות למעשה על כן שם לו לחק שאלה הפלפולים לפעמים לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל אסור להורות (כלאים פ"ד ה"ד), וכן במקום שהיה נדרש לטובת בני אדם הגופית לעשות קולא בדבר איסור (שבת פי"ז ה"ב) או שהיה צורך להציל מהפסד ולחוס על ממונם של ישראל (מ"ק פ"א ה"ב) לא החביא דעתו בסתר לבבו ולא ירא להורות היתר בדבר אף בהתנגד לחכמים אחרים. מדת השכלתו תגלה ותראה ביחוד מתיך למודיו ומאמריו. רבים מן החכמים שקדמוהו היו מורים מהתחסדות יתרה שיתאפק האדם בשבת מדבר דבר שלא לצורך אף דבר שאינו מענין מלאכה מפני שדרשו הכתוב „ממצוא חפצך ודבר דבר" דברים ככתבם ולא לפי ענינו ורוחו, ונגד הדעה הזאת עמד

(דו"ד ח"ג) ר"א

ר"א ודרש: שבת לה' שבות כה' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר ומאיזה מאמר שבת? שבת מכל מלאכתו אשר עשה במאמר (שבת פט"ו ה"ג) כלומר ממאמר מענין מלאכה אף אתה שבות ממאמר כזה[8]) ונראה מרוב מדרשי אגדה הנזכרים בשמו כי דעותיו באמונות ובמדות נכוחות וישרות ודבריו ערבים על אזן שומעיהם[9]). מדותיו הנפשיות האלה מחוברות עם מעלותיו הגופיות – כי היה טוב תואר ונשוא פנים – השכלתו בחכמת התבל וגם עשרו אשר עשה באומנותו המעשרת – כי עסק במלאכת אורג צעיפי נשים (ב"מ ספ"ד) – ואולי זה יותר מהכל – פעלו כי היה נכבד מאד בעיני פקידי הממשלה ודבריו היו נשמעים אליה עד כי יצלח בידו לפעמים לדרוש שלום לעמו ולהציל גם יחידים מרעת מלשינים. ימי פעולתו נופלים בקרב שני נשיאותו של ר' יהודה נשיאה ואולי עוד נמשכו לימי נשיאותו של ר"ג בנו אבל אין ראיה ברורה על זה ואף לא נמצא שהיה יחוס וקורבה בינו ובין בית הנשיא, ולהפך נראה כי היה ר"א מכובד יותר לפני המלכות מהנשיא, והוא היה בעיניה „הגדול לעמו ומנהיג לאומתו" (כתובות יז.) ובאמת גם העם הכירו יתרונו הזה כי הוא האיש אשר בעבורו נושאים פנים לדורו לפני מלך ושרים (חגיגה יד.) בפעולותיו הגדולות לטובת עמו האריך ימים מאד וימת בשיבה טובה וכבוד גדול עשו לו במותו ובכל עמו בכו על האבדה כי נעדרה משענת וגלה כבוד מישראל. עמו נחתם פרק הזמן השני של האמוראים אשר בו כל ישעם וכל חפצם לקבץ השמועות, והגיעו הימים אשר בהם התמעטה דרישת ההלכה ורבים פנו אל האגדה. ודורשי הלכה אף כי לא סרו מדרך רבותיהם להיות מקבצים השמועות עד זמנם בכל זאת בדבר אחד נגלתה מעתה מראה חדשה והיא: השתדלות החכמים לחקור ולהמציא שאלות ודינים ואופנים חדשים בהלכה, ובצדק נוכל לקרוא את הזמן הבא בשם: זמן חקור האיבעיות.

פרק עשירי

ר"ג IV ר"י נשיאה III ר' חגי, ר' ירמיה, ר' יונה, ר' יוסי ר' מנא, ר' יוסי בר בון.

עוד כל ימי הדור החולף קנאת סופרים הרבתה מעט חכמת התורה, כי חכמיו אשר עוד ראו בעיניהם את כל תוקף ר' יוחנן וחבריו עוד נשאם לבם אותם להדמות למוריהם וגם באמת היו בהם אחדים אשר גדלו והצליחו בתורת ההלכה, אף כי לא הפליאו לעשות כקדמוניהם לפלס מסילות חדשות בתלמודם כי אם כל מעשה תקפם וגבורתם לקבץ השמועות ולהנחילם לדור אחרון, בכל זאת פועל ידם ירצה ולצדקה יחשב להם. אבל מה מאד השתנו הזמנים. גם החכמים המתנשאים לכל לראש ומנהיגים את דורם רובם היו קטנים בדעות לערך הקדמונים. ממות ר' יהודה נשיאה השני (סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי) עד אשר נכבתה הגחלת האחרונה לנשיאות

לא

8) לדעתי כונת מדרשו נגד האומרים שדבר דבר לחוד אסור בשבת על זה פי' לא כן אלא שבות כה' ממאמר שהוא מענין מלאכה, אבל המפרשים לא פי' כן עי' בקרבן עדה ובתוספותיו, ונ"ל עיקר כמ"ש.

9) עי' ירוש' ברכות פ"ו ה"א תעולם כלו עשוי ככרם ומתו פדיונו ברכה. פאה פ"א סה"א אין לפניו שכחה אבל בשביל ישראל נעשה שכחן. פסיקתא הוצאת ר' שלמה באבר (מו.) אלו אמר ואבדיל העמים מכם לא היתה תקומה לאו"ה אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזת שבורר את היפה מן הרעה ובורר וחוזר ובורר וכו' ויש להוסיף אחר „מן העמים" מלות: להיות לי כי זה עיקר מדרשו כמו שיוצא מפורש מבמ"ר פ"י, ור"מ איש שלום בהוצאת פסיקתא רבתי שלו פסי' דהחודש אות ל"ז העיר יפה ע"ז ופירשו. שם (קמג:) בשני מאורות וכו' שם (קס"ה:) ונשלמה פרים שפתנו מי משלם אותן הפרים שהיינו מקריבים לפניך שפתינו בתפלת וכו'. וע"ע שם (קפ"ו) ב"ר פט"ז טובה גדולה חלק הכתוב לעולמו אדם פורט זהוב אחד והוא מוציא ממנו כמה יציאות והוא בעל ההגדה המפורסמת בב"ר פ"ג מלמד שהית בונה עולמות ומחריבן ויש לו כמה מדרשים במעשה בראשית עי' ב"ר פ"ב.

לא קם עוד נשיא בישראל אשר היה לו חלק ונחלה בהשתלשלות התורה. ממלא מקום ר"י נשיאה השני היה בנו ר' גמליאל הרביעי. הנשיא הזה לא נזכר במקורות כי אם פעם אחת (ירוש' ע"ז פ"א ה"א) ולא הודע לנו מפעולותיו מאומה, ולולא שסופרים מאוחרים מסרו כי ר"ג הזה היה נשיא תחת אביו ר"י נשיאה השני כי אז אבד זכרו היה וכל זכר מנשיאותו. הנשיא אשר מלך תחתיו היה בנו ר' יהודה נשיאה השלישי. ימים רבים עמד הנשיא הזה במשרתו. כי בימי החכמים הראשונים (ר' חגי ור' ירמיה) אשר פעלו בראשית פרק זמן השלישי הזה, כבר היה נשיא. ונתקיים לנו שיור קטן מאגרת תוכחה אשר כתב לו ר' ירמיה „לשנוא אוהביך ולאהוב את שונאיך" (ירוש' מגלה פ"ג ה"א), וזה כתב לו בלי ספק בתחלת נשיאותו. ועוד בימי ר' מנא כמעט שני דורות אחרי כן – כי הוא התנשא לשבת ראש בתחלת רביעית השנית לאלף החמישי¹) – היה ר"י נשיאה השלישי קיים ועומד בנשיאותו. בחכמת התורה לא היה לו יד ושם, ולא מצאנו לאחד מחכמי דורו שהביא הלכה משמו. אבל נגד זה מצאנו שחכמים מבני דורו מתרעמים עליו. ר' אימי השני אחד מן הזקנים שבדור הזה שמע שר"י נשיאה יוצא בשבת „בחומרתא דמדושא" וכי הוא מיקל לשתות מים חמים אשר חמם אותם גוי בשבת יכעס עליו (מ"ק יב:) אך יותר שהיו מלינים עליו על דבר מנהגו בחייו הדתיים, רע עליהם מעשהו בהנהגת נשיאותו, כי כפלים מאשר היה זקנו ממנה מנויים ומעמיד דיינים שאינם הגונים בבצע כסף, עשה הוא כי לא סר מהמנהג הרע הזה ועוד החזיק במעוזו. בימיו אירע שאחד מן המתרגמנים, יעקב איש כפר נבוראי נפקד להיות מתרגם לאחד מן הסמוכים הבורים שנסמך מטעם הנשיא וכראותו כי הדורש הוא איש בור הוציא עליו את כל לבו לעיני הצבור וקרא עליו: הוי האומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם! הוא יורה, יודע הוא יורה הנה הוא תפוש כסף וזהב לא בכסף נתמנה וכל רוח אין בקרבו לא חכים כלום אם בקשתם למנות ראוים והגונים למה לא מניתם את יצחק בן אלעזר בכנישתא מרדתא שבקסרין (בכורים פ"ג ה"ג), והתלונה הזאת מכוונת יותר לממנים מלמתמנים. ואמנם הבצע כבר כלה מבשר עד נפש את גוף הנשיאות ולא שעו אל תלונות החכמים כי עד אחרית ימי נשיאותו של ר"י נשיאה השלישי לא הסיר המנהג הרע הזה כי עוד בימי ר' מנא לא פסקה התלונה (שם). מכל ההודעות אשר הגיעו אלינו מהנשיא הזה אין גם אחת המודעת לנו דבר גדול או קטן אשר פעל לטובת הרמת התורה. ואולם אם גם לא נדע לו התנצלות מאומה אף כי להצדיקו בכל זאת לא יקשה אלינו להבין דרכו ומעשהו. הנה רוב הימים אשר עמד בפקידתו היו ימי מצור ומצוק לישראל. בימיו התקסר קנסטנטינום ועמו באה עת רעה. הן אמנם בראשית ממלכתו היתה הרוחה מעט לבעלי דתות שונות אשר ישבו תחת שבטו, כי נתן פתגם חירות לכלם וגם ליהודים ולמוריהם ולבתי כנסיותיהם ומדרשיהם. אך לא ארכו ימי השלוה, כי שנים אחדות אחרי עלותו למלוכה נהפך למינית, ומאז גלה כבוד מישראל ואבדה מנוחה. הבא אחריו קנסטנטיאוס ימשנהו גאללום המושל בסוריא גם הם התנצרו ומקנאת הדת הרעו ליהודים עד הנפש. הדרומיים אשר לא יכלו לסבול כובד

1) החכם גרעץ מתאמץ להגביל זמנו של רי"נ תג' בימי דיקליטיאנוס ולדעתו הוא הוא אשר שלח אליו הקיסר הזה שיבוא אליו לפניים אבל אני נמשכתי אחר החלטתו של ר"ז פראנקעל במבוא הירושלמי שהגביל זמנו של רי"נ השני עד אחרי מות ר' יוחנן כמה שנים וקודם למלוכת קנסטנטינוס ורי"נ השלישי היה נשיא ג"פ בימי ר' ירמיה ור' יונה ור' יוסי וחי עוד בימי ר' מנא עי' על כל זה במבוא הירושלמי ערך ר"י נשיאה, ר' יונה, ר' מנא ושם פ"א בתחלתו ובנוספות קמ"ו) וחשבונו מדוקדק לפי סדר האמוראים ומוכח ע"פ ראיות מן התלמוד ומוסכמות מכותבי דברי הימים שמקרוב באו. וכבר העיר על החשבון הזה הר"ר אברהם קראכמאל בהחלוץ ח"ג צד 139.

(דו"ד ח"ג)

כובד העושק נשאו נפשם בכפם ומרדו ברומיים, גם מיושבי צפורי קמו אנשים מרי נפש והתקשרו עם המורדים, אך מרה כלענה היתה אחרית מרידתם. המורדים הצפוראים נתיסרו קשה אבל עוד במשפט כי רק אשר היתה ידם במרידה נתפשו ויוסרו אבל בדרום עשו הרומיים כלה, ומאז אבדה תורה מן הדרום לבלי שוב עוד, והנה כל אלה המאורעות הרעים היו בימי ר' י' נשיאה השלישי, על כן נבין על מה הגיע ככה כי ר' י' נשיאה משך ידו מכל הענינים, ובלי ספק נדב כל זמנו לענינים מדיניים.

בעת ההיא היה ר ב י ח ג י איש זקן ונשוא פנים מחשובי הדור הקדוש – הראשון לתופשי התורה. הוא היה תלמיד מובהק לר' זעירא (דמאי פ"ב ה"ב) ונכבד בעיני ר' הילא אשר אמר עליו: חגי אינש סבורא הוא (קדושין פ"ג ה"ב). ונמצא כי נשא ונתן בהלכה גם עם זקני הדור הקדום עם ר' בא בר זבדא (תרומות פ"י ה"ז), ור' איסי תלמיד ר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"ו כלאים פ"ו ה"ב יבמות פ"י ה"ג ובכ"מ), ואף מתלמידי ר' יוחנן האחרים וחבריו מסר כמה שמועות. מר' שמואל בר נחמני (פאה פ"ב ה"ו דמאי פ"א ה"ג ובכ"מ) מר' יצחק (ב"ר פ"ט ובכ"מ) מר' יאשיה (ערלה ספ"א קדושין פ"ד ה"ד) ולרוב מר' זעירא רבו. הוא היה מן החכמים הנאמנים הלומד מכל אדם, כי כן היה דרכו בכל עת להיות נועץ עם חבריו בכל דבר הלכה (תרומות פ"ח ה"א מעשרות פ"ג ה"ג), ומענוה שהיתה בו לא בוש לאמר לפעמים טעיתי ולחזור מדבריו ולבטל דעתו נגד דעת חבריו (כתובות פ"א ה"ג קדושין פ"ג ה"ב). המדות היקרות האלה נשאוהו לתור המעלה לשבת ראש בבית המדרש בימי זקנותו, להנהיג את בני עמו ולמנות פרנסים לצרכי הצבור (פאה פ"ח ה"ז) ועל העת ההיא אמרו: ר"ח פתח ור' יונה ור' יוסי חתמין (ר"ה פ"ב ה"ו). ימי פעולתו נופלים בסוף מלכות דיקליטיאנוס ולאחריו בימים אשר פקידי הרומיים ומושליהם שפכו כל חמתם על המשיחיים וירדפום בלי חשך להשמידם עדי עד. ובעת ההיא היה ליהודים מנוח מעט. אבל לא היתה מנוחתם שלמה כי אם מנוחת עבד אשר ינפש מעט מלחץ נוגשיו למען החליף כח לשאת ולסבול ענוים חדשים. מדברי ר"ח נשמע זאת באר היטב. כי כן יסופר: פעם אחת יצא ר"ח לתענית לשאול על הגשמים, ואמר אל ההולכים עמו, אחינו בני ישראל אע"פ שיש בלבינו צרות רבות אחרות אין לנו להתפלל עתה רק על אותן שעליהן באנו (תענית פ"ד ה"ד), מזה יוצא ברור כי עת צרה היתה לישראל גם מצדדים אחרים. לערך מעלת פקידתו אשר היתה לו היה ראוי שישארו ממנו הרבה שמועות לדור אהרון, אבל לא היה כן, כי השמועות שנזכרו בספרות התלמודית בשם ר' חגי אינן רבות במספר, וגם הנזכרות לא כלן הן מר"ח הזה כי היה עוד ר"ח אחר בדור קדום אשר כבר היה גדול בתורה וגדול בשנים במות רב הונא הבבלי תלמיד רב ושמואל (כלאים פ"ט ה"ד), ולדעת קצת היה תלמיד לרב הונא (מ"ק כה.) וידע בגדולת מעשיו[2], ומי יודע כמה שמועות הנזכרות בשם ר"ח סתם שיש ליחסן לר"ח הקדמון, ועל כן נראה כי יותר מגדולת תורתו פעלו מדותיו ומעשיו לנשאהו לתור מעלתו.

גדול ממנו בתורה ורב ממנו בפעלים היה חברו ר ב י י ר מ י ה. ארץ מולדתו היה בבל, בעוד היותו בארצו לא היה נחשב בין החכמים הרשומים, ועוד בזמן מאוחר כאשר כבר יצא שמו לתהלה בא"י אמר עליו אחד מגדולי חכמי בבל (רבא), „רבי ירמיה כי הוה הכא (בבבל) לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן" (כתובות עה.), אבל אם עדותו הזאת צודקת עוד צריך שאלה, כי נראים הדברים שר' ירמיה כבר בהיותו

יושב

---

2) המעיין בגמ' שם יראה שמה שאמר ר"ח ומשמע לי קמיה וידעי בעובדיה קאי אדרב הונא ולא אדר' חייא, דלשבחו של ר' חייא אין צורך בא"י וגם מאי איכפת בזה דא"צ אלא לשבחו דר"ח לומר שהוא ראוי להקבר אצל ר' חייא אלא ודאי דהכונה על ר"ה ותימה שבעין יעקב מפרש הכונה על ר' חייא.
(דו"ר ה"ג)

יושב בבבל לא היתה נפשו לתלמוד הבבליים, וזה גרם כי לא יכלו דברו לשלום. הוא היה מקנטר אותם לפעמים לשאול שאלות זרות המעוררות שחוק, ומענין השאלה היו מכירים שאין רצונו להוציא הדין לאמתו כי אם להתל בם ולהוליך שולל דרך פלפוליהם ולהראות עד איפוא הדברים יגיעו אם יוסיפו ללכת בדרך עקלתון הזה. פעם אחת שאל שאלה זרה ונפתלה העוברת כל גבולות הישרות והוציאוהו מבית המדרש (ב"ב כג:). והנה לא יעלה על הדעת כי על אשר זרה בעיניהם השאלה היה חרי האף הגדול הזה, הלא זה דרך הבבליים מאז לענות נפשם בשאלות זרות, וכי כעורה היא שאלתו משאלת אבוהו דשמואל: תלה (את הבהמה באויר העזרה) ושחטה מהו, נתלה (השוחט) ושחט מהו? (זבחים כו.), ומשאלת רבא בן זמנו: הדביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו? (חולין ע.). אבל הוא הדבר אשר דברנו מענין השאלה ואולי מעקימת שפתיו בשאלו הכירו כי להתל בם שאל. ועל כן בלי ספק רק בעבור זה הוציא רבא את כל לבו עליו. והלא אנו רואים כי עודו בבבל היה נחשב לאדם גדול ושלחו אליו ונועצו עמו על דבר הלכה אחת בדיני ממונות, ויהי כהשיבם בענוה והכנעה לאמר איני כדאי ששלחתם אלי אלא כך דעת תלמידכם נוטה[3], נתפייסו והשיבוהו לבית המדרש (ב"ב קסה:). ומזה הלא יוצא ברור כי הוצאתו מביהמ"ד רק מפני שחשבו שהעיז פניו והתל בם והשיבוהו על התכנעו לפניהם, ואמנם אם קל היה להם להתפיים ולעבור על פשע אשר באמת לא היה פשע כי אם בדמיונם לא לו היה קל לשכוח להם את עיתתם על לא חמס, ועל כן גם מאז נגמר הדבר בלבו ללכת לא"י ואף לא ארכו הימים ויעזוב ארצו ומולדתו ויעל. כבואו שם מצא את ר' זעירא בן ארצו, אשר כבר זמן רב לפניו, בימי רב יהודה בן יחזקאל, עלה לא"י, ומצא בו איש כלבבו וימתיק סוד עמו. החבל המקשר אותם היה זה כי דעותיהם נשתוו כמשפטם על הבבליים ועל חכמתם ותלמודם. כזה כן גם זה לא מצא חפץ בתורת הבבליים. כמו שר"ז דבק באהבה בתורת א"י ואמר: אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנח:), והתענה מאה תעניות למען יזכה לשכוח תלמודם של הבבליים (ב"מ פה.), אף כן ר"י גנה דרך הבבליים בתלמודם, ואמר עליהם: בבלאי טפשאי משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמיחשכן (מנחות נב.), ונראה כי מדעתו שר"ז שנא את דרך המעקל, לא חדל לפעמים לבדוא מלבו שאלות זרות חדודות להביא את ר"ז לידי שחוק ולגרש מלבו העצבות – כי ר"ז היה בכל עת יושב ותוהה ברעיוניו ועיונו – (נדה כג.), ועתה אם נמצא לר"י שאלות נפתלות כאלה לא נשפוט מזה על דרכו בתורתו לאמר, כי גם הוא כאחד מהם אשר ישעו בדברי הבל ומוציאים זמנם בחקירות אפע, כי אם נאמר להפך שאלה האיבעיות הן שיורים משאלותיו ההתוליות אשר הן מכוונית נגד המהבילים בהמצאות בדויות אשר אין להן תועלת לחיים ולדת, וכל חפצו לעשות לשחוק את ההולכים בדרך הזה בדרישתם (עי' כ"ח ח"א סי' כ"ג), ובאמת אם נתבונן בדברי ר"י בהלכה נמצא כי ברובם הולך נכוחות ומדתו הסברה הישרה בדקדוק המשניות[4], ואף באבעיותיו אשר יש לנו הרבה ממנו לרוב מישרים דרכו[5]). אמנם כדברינו כן הוא שכל

---

3) שם בגמ' הובא המעשה הזה בנוסחאות שונות. א': שלחו מתם חבריא לר"י ולפיה משמע שנשאל כן בהיותו בא"י וזה אי אפשר דהא קאמר על דא עיילוהו לביה"מ ותימה וכי מפני שהשיב בענות לבבל עיילוהו בא"י לבית"מ? ועוד דלא שמענו דאפקוהו בא"י מביה"מ כי היכי דנימא דהדר עיילוהו? אלא עיקר הגירסא כנוסחאות אחרות שם דשלחו חברייתו ולא מתם אלא דכל זה היה בבבל.

4) עי' דמאי פ"ד ה"ד ר"י בעי (כלומר השיב על טעמו דר א. אם מפני דרכי שלום למה לי ובלבד שיאמר לו מעושרין הן. כלאים פ"ג ה"א נעקרו השניים וכו' נשמעינא מן הדא וכו'. שביעית פ א ה"ב היתה גפן אחת מודלה וכו', שם פ"ח ה"ג ר"י סבר מימר שרי מן הדא וכו'. תרומות פ"ב ה"ד סבר מימר אתה רואה הצמק כאלו תפח וכו'. חלה פ"ב ה"א פלפולו עם ר' יונה.

5) אבעיותיו רבו מאד אך בכ"מ מצאנו לשון בעי ואינה אלא קושיא או דבעי למימר כן וסבר כן

כונתו היתה רק להראות בגנות הדרך המעוקל הזה. ר"י היה דבק בכל נפשו בר"ז וכל דבריו היו לו לחק, ואמר לפעמים: הואיל וחשלה ר"ז צריכין אנו מיחוש (ברכות פ"ו ה"א). כרבו כן גם הוא היה שוקד על דברי כל החכמים בא"י וקבץ על יד קבלות רבות מרוב גדולי האמוראים שקדמוהו. מר' יוחנן (ברכות פ"ב ה"א ובב"מ) מר"ש בן לקיש (שם פ"ג ה"ה) מר' חנינה (תרומות פ"ב ה"ג) מר חב ר אבא (דמאי פ"ג ה"ד ובב"מ) מר אבא (ברכות פ"ה ה"א) מר' חמא בר עוקבא (כלאים פ"ז ה"א) מר' שמואל ב"ר יצחק (פאה פ"א ה"א) מר' אמי (תרומות פ"ו ה"א) מר אבהו (ברכות פ"ג ה"ה) ועוד מחכמי א"י אחרים. מיחוסו לר' יהודה נשיאה השלישי אשר בזמנו מלך לא שמענו בלתי אם מה שהגיע אלינו שיור קטן מתוך אגרת אחרת שכתב אל הנשיא „לשנוא את אוהביך ולאהבה את שונאיך" (מגילה פ"ג ה"ב). וקצת נוכל לשער מן הדברים המעטים האלה כי היה איזה סכסוך ביניהם. מושבו של ר"י היה בטבריה ושם היה ממונה פרנס על העיר, שכן יסופר כי פעם אחת באה טבריה בצרה והיה ר"י פוסק על בני טבריה חלקו של כל אחד ואחד בממון כדי לשחד ולפיים את הצורר אותם (מ"ק פ"ג ה"א), ובאמת היה האיש הנכון והראוי לפקידה כזאת, כי היה נוח ורצוי לבני אדם מפני ענותו (שביעית פ"ט ה"ה) ודעתו מעורבת עם הבריות. הוראה אחת נתיחסה לו אשר היא מקצוע גדול בתורה, והיא: ש"בר שהותר מפני שהמלכות אונסת עומד בהיתרו אף בזמן שאין אונס עד שיעמוד ב"ד ויבטל (שביעית פ"ד ה"ה). ואמנם עם כל זה גם הוא כחברו ר' חגי לא הגיעו למדרגת החכמים שקדמום, וכמוהם כן גם שאר חכמי דורם חבריהם) לא נפלאו בתורתם.

בימים ההם ובעת ההיא מצב היהודים בא"י בא ברע, המשחיים שונאי היהדות גדלו והצליחו מיום אל יום המים הזידונים אשר באו עליהם מימי קנסטנטינוס הקיסר, הראשון אשר קבל דת המשיחיים, היה לים נגרש בימי מלוך הקיסר קנסטנטיאוס ומשנהו גאללוס, כי בימיהם הוכפלה שנאת הדת והוכפלו הצרות בישראל אשר אכלום בכל פה, ונתחרשו גזרות קשות ורעות אשר כמעט כבדו מנשוא אותם לולא כחם המוסרי החזיקם ולא נתן למוט רגלם, כי עם למוד צרות כישראל אשר רוב ימיו מכאובים וגורלו מאז להיות נצב כמטרה לחצי נוגשים הלא כח נחוש כחו לשאת ולסבול תלאות,

ובבל

באמת, עי' פאה פ"ז ה"א בעי היה מסוים וכו'. חלה פ"א ה"א ר"י בעי קומיה ר"ז ערב ד' קבין וכו' וקאמר עלה אתיא דר' יונה כר' ירמיה משמע דסבר כן באמת וכ"ה בב"מ. מאבעיותיו המתמיהות נזכיר עוד האבעיא כלאים ספ"ט הוא ובנו מהו שיצרפו בכלאים. שבת ספ"י היה כלו (עציץ נקוב) בארץ והנקב חוצה לארץ עי"ש בפי' קרבן העדה. ובבלי זבחים (כו.) הוא (הכהן) מבפנים וציצתו בחוץ מהו.

6) רוב חכמי הדור הזה מתלמידי ר' אילא ור"ז וחבריהם, ואזכיר קצתם: ר' אבא ב' או בא בזמנו של ר' ירמיה שבת פי"ד ה"ג ה"ד. ר' אבון ב' פסחים (פד.) ר' בון בר חייא בעי קומיה ר"ז ביצה פ"א ה"א וקומי ר' אילא יומא פ"ג ה"א. ר' אדא בר בימי או אבימי, ר' חזקיה ר' נחום ברכות פ"ט ה"ג הראשון והאחרון תלמידי ר"ז ברכות פ"ד ה"ג והשני תלמיד חבר לר' ירמיה שביעית פ"ח ה"ב. ר' אחא ב' תרומות פ"ב ה"ד. ר' אבא בר זבינא תלמיד ר"ז ברכות פ"ז ה"ג ונקרא גם בר זמינא שם פ"ד ה"א והיה חסיד שם פ"ד ה"א. ר' הונא יומא פ"ח ה"ח ואין זה ר"ה תלמיד רב. ר' יהודה בן פזי נמצא בכ"מ והיה מגדולי הדור שביעית פ"ד ה"ו והיה מלוד סנהדרין פ"א ה"ב וע"כ מסר בשם ריב"ל שהיה דרומי עי' מעשרות פ"א ה"ב ובכ"מ ומשפחתו מיוחסת ויש כמה בני פזי עי' סה"ד ערך פזיא. ר' זמינא בכורים פ"ג ה"ג. ר' חייא בר יצחק עטושיא נזיר פ"ג ה"א. ר' חייא בר פפא ברכות פ"ו ה"א. רבי חנין תנא קומי רבי לא דמאי פ"ו ה"ג. ר' חנניה בר אחוי דר"ה תענית פ"א ה"ב. ר' חסדא עי' סוטה פ"ט ה"א ובמבוא הירושלמי ע' ר' חסדיי. ר' יודן כתובות פ"ב ה"ד. ר' שמואל קבל מר"ז מכ"מ ואינו ר"ש שהלך לזנביה המלכה עם ר' אימי כשנתפס זעיר בר חיננא. רי יצחק בן אלעזר ואמרו עליו כי הוא באמת ראוי למינוי בכורים פ"ג ה"ג. ר' פנחס פאה פ"ג ה"ט. ר' אחא בר פפא או פפי, ר' בנימין בר גדול, ר' גוריון, ר' זבידא. ר' חייא בר שובתי, ר' חיננא, ר' טבי. רבי שבלאי, ר' יודן מגדלאה, ר' יודן קפודקאה, ר' יודן אבוי דר' מתניא, ר' יצחק בן אלישיב, ר' לוי חייתא, ר' נסא ר' תחליפא חמוי דר' אחא, ר' עוזיאל, ר' פליפא בר פריטא, ר' אימי אבוי דר' אבודימי דצפורין, ר' חנינא ענתותי, ר' איניא בר סיסי, ר' ניחא בר סבא, ר' בא אבוי דר' אבא מרי, כלם מובאים בסדר הדורות ועל פיהו יפה סדרם הרב בעל מבוא הירושלמי.

ובכל הבא עליהם לא יסורו מדרך תורתו וכל מים זדונים אהבתו לדתו לא ישטפוה. אף כן היה בדור ההוא. מעצר רעה ויגון אשר המרו את רוחם לא אבדה יראתם וכסלתם תקותם ותום דרכם בתורה, ותהי להפך כי כאשר יענו אותם וכאשר הכבידו עליהם את עול סבלם כן רבתה בם יראת ה'. אך אחת היא אשר נענה תחת עקת הרשעה ותלך הלוך וחסור מיום אל יום והיא – דרישת התורה. הישיבות בדרום אבדו כלה, כי גאללום החריב את הדרום על ידי שר צבא ארסקינם בגלל המרד אשר מרדו ברומיים, ומי יודע כמה מן החכמים והתלמידים בין הרוגים הורגו. צפורי היתה עמם בקשר וגם עליה עבר כוס ונוסרו המורדים, אבל הישיבה לא פסקה כי ר' מנא מאחרוני האמוראים הלא היה מושבו בצפורי (פסחים פ"ו ה"א) ומת שם (קהלת רבה פסוק אם ימלאו העבים), וזה היה בימים שכבר מתו הקיסר קנסטנטיאוס ומשנהו גאללום (מבוא הירושלמי ערך ר' מנא), הנה ראינו כי עד סוף כל האמוראים היתה ישיבת צפורי קיימת. ואמנם גם היא גם הישיבות האחרות לא האריכו ימים בתקפן כי עד לא עבר חצי מאה חדלו הישיבות וגלה כבודן מארץ ישראל. אולם טרם נכבתה הגחלת האחרונה והנה עוד הפעם עלה כוכב מזהיר בשמי דרישת התורה אשר יהל אורו זמן לא כביר.

בעת ההיא בימי מלוך הקיסר קנסטנטיאוס היה אחד מתלמידי ר ירמיה ורבי הילא ראש בישיבת טבריה אשר היה נפלא בין חכמי דורו בשקידתו ובעומק עיונו. התלמיד הזה היה ר' יונה, הואישב לרגלי ר' הילא (תרומות פ"ב ה"ד) ולקח תורה מפי ר' ירמיה (חלה פ"א ה"א ובכ"מ) וקבץ על יד הלכות ומאמרים מגדולי האמוראים עד זמנו ומסרם על שמם[7]. עודו צעיר לימים נכרו בו אותות השכלת ויתרון הכשיר הכמה. ר' אבהו כבר נתן עינו עליו לטובה וכבדו כאחד מגדולי הרבנים שבדורו (סנהדרין פ"ו הי"א) ובבית דינו של ר' חגי היה הוא וחברו ר' יוסי מן הברורים, ואמרו עליהם ר' חגי פתח ור' יונה ור' יוסי התמין (ר"ה פ"ב ה"ה). משניות התנאים היו לו תמיד לעינים בהוראה ולענין מחקריו, משאו ומתנו החדודי והפלפולי נחשב לו רק כציצים ופרחים לתורה, אך לא למדה בהוראה למעשה, ובפירוש יסופר כי פעם אחת היה לו משא ומתן בהלכה עם חבריו, ויהי כרצותם לעשות מעשה על פי ההלכה שדנו עליה אמר „נשבוק אולפנא ונייתי לן מתניתא" (ברכות פ"ו ה"ה), וכמדתו של ר' אבהו באמרו: כל אילין מיליא לענין משא ומתן הא להורות אסור להורות (כלאים פ"ד ה"ד). בהשכל ובהגיון ישר דרש במשנה ופירשה. באר מלותיה ודבוריה לפי מדת הלשון[8], ובאר עניניה לפי כונתה[9]), ולפעמים מנסח המשנה בנוסח אחר על פי פירושו ומוסיף בה דברים להשלימה, ולמען תת לה יתרון באור[10]), ומענין פירושיו האלה נראה כי היתה ידו אמונה במליצת לשון המשנה. ואף באמת כל מאמריו הם לעדה כי שפתיו

7) מר' שמעון חסידא ברכות פ"ו ה"א, מר' חייא בר אשי שם פ"ח ה"ב, מר' יוחנן חלה פ"א ה"א מר' ינאי תרומות פ"ב ה"א, מרשב ל ברכות פ"ג ה"א ובכ"מ, בשם שמואל חלה פ"א ה"א, בשם ר"ח בר אבא חגיגת פ"ג ה"א, מר' יהודה אמר שמואל ברכות פ"ט ה"ג, מר' שמעון בר אבא תענית פ"ג ה"ט, מר' אבהו מגילה פ"א הי"ד, מר' אימי בכורים פ"א ה"א, מר' יוסי בן נזירא ברכות סוף פ"ט, מר' הושעיה פאה פ"ד ה"ב, מר' שמעון בן זכריה דמאי פ"ב ה"א, מעולא בן ישמעאל כלאים פ"ט ה"א מר' חמא בן חנינא שביעית פ"ד ה"י, מר' זעירא ברכות פ"א ה"ו ובכ"מ, בשם ר' חנניה חברהון דרבנן חלה פ"ד ה"ז, מר' אבא חגיגת פ"ב ה"א, מר' לוי שם, בשם מר עוקבן עירובין פ"ז ה"א, מר' חסדא ברכות פ"ב ה"ג, מר' נחמן בר אדא, שם פ"ב ה"ד, בשם ר' אחא שם, מר' תנחום בר חייא שם פ"ח ה"א.

8 עי' כלאים פ"א ה"א למה נקרא שמה שעועית, שם ה"ב למה נקרא פרישין, שם פ"ח ה"ד איזה כרם דל, פאה פ"ד ה"ז לכובעות מן לעיל, שביעית פ"ד ה"י מפרש מלת משיגריעו.

9) עי' דמאי פ"ג ה"א מתני' בעניי חברים ובאכסניא כר' יהושע, כלאים פ"ב ה"ד אף הדא דתנינן משום מראית עין, תרומות פ"ז ה"ד מנין שאין עולין אר"י כתוב מכל חלבו וכו' ועוד בכ"מ.

10) עי' שביעית פ"ג ה"ג אר"י כיני מתניתא הרוצה להעמיד צאן בתוך שדהו עושה סהר בית סאתים וכו', שם פ"ד ה"א אר י הכי צורכא מתני בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ועשבים מתוך שלו את הגס (דו"ד ה"ג, הגס

ברור מללו, ולפעמים שבחוהו חכמי הזמן כי תלמודו נדבר בלשון ברור באמרם „ר׳ יונה מפיק לישנא" (מעשרות פ"א ה"א ערלה פ"א ה"ב ובכ"מ), ובאמת בכל מקום אשר אמרו עליו כלשון הזה אינו אלא כמברר הדברים באר היטב. גם בזה יש לו יתרון על כל חכמי דורו שהוא תמיד מפרש דבריו למען יהיו מובנים ומפורשים לשומעיו ונותן לרוב טעם לדעותיו ופירושיו[11]. בשכלו הזך והישר יודע להוציא במדת הגיון דבר מדבר אף אם למראה עין הם כרחוקים זה מזה ולהבדיל ולהפריש בין הנראים דומים זה לזה[12]. עוד בזה השתדל ר"י להתעלה למעלת הקדמונים בהעמידו לפעמים כללים כוללים אשר הם מקצוע גדול בתורה שבעל פה. נגד כללו של ר׳ יוחנן: שכל השיעורין הם הלכה למשה מסיני, קיים וקבל הוא את הכלל: כל השיעורין חכמים הם שנתנו (פאה פ"א ה"א), וכן העמיד כלל במשנה: לית כללין דרבי כללין (תרומות פ"א ה"ב ובכ"מ). ובענין קיום המצות כהלכתן אמר: אין עבירה מצוה (חלה פ"א ה"ט), ואמר עוד: עשה דוחה לא תעשה אע"פ שאינה כתובה בצדה (ביצה פ"א ה"ב חלה פ"ב ה"א), וכן העמיד הכלל: הלכה כרבי אפי׳ אצל ר׳ אלעזר ב"ר שמעון (דמאי פ"ב ה"א), אך יקר מכל אלה הכללים הוא הכלל הגדול אשר היה מיסד בענין סדור משנתו של רבי. הוא היה אומר מפורש כי רבי העלה בסדרו אף משניות אשר כבר בטל ענינן ואין להן דבר עוד עם הזמן ההוה והבא, ועל כן אין להן ערך אחר ותכלית אחרת כי אם להודיענו מה שתקנו והורו הקדמונים בזמנם, וכאשר לא עקרו מן המשנה[13] פרשת מלואים ופרשת המבול אף שאין עתידין לחזור עוד, ולמה? כדי להודיעך אף כן כדי להודיעך לא עקרו כל המשניות המדברות מאיסור שני פרקים הראשונים בשביעית אף שר׳ גמליאל ובית דינו התירוהו (שביעית פ"א ה"א). והנה זה הכלל יפרוש אור בהיר על דעתו בבחינת תכונת החכמה התלמודית ויחוסה אל המעשה. כי יש במשנה דברים אשר בזמן סדורם כבר עבר זמנם ואין להם תכלית אחרת כי אם למודית ולא מעשית, ומזה יתברר שגם בתלמודם של חכמי הדורות יש דברים אשר לא נאמרו רק „כדי להודיעך" אבל לא להורות לתכלית מעשית. ומפני זה לא נפליא על ר׳ יונה אשר גם הוא לא נופל מכל חכמי דורו לדרוש ולחשוב מחשבות על דברים אשר אין להם דבר עם הזמן ההיה ואין עתידין לחזור עוד. כמו בשאלו מלפני רבו ר׳ ירמיה: בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמח לחה מהו שתהא אסורה משום חדש (חלה פ"ב ה"א). ולא עוד אלא שאם נתבונן ברובי תורותיו אשר נמסרו לנו על שמו הלא נמצא כי יותר מכל חבריו היה הוא אוהב לחקור ולהמציא

תגם וכו׳, עוד שם פ"ח ה"ו כיני מתניתא אלו כלים שאין האומן רשאי למכרן בשביעית לחשוד על השביעית, ר"ה פ"ב ה"א הכין צורכא מתני בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם אם אין מכירין אותו משלחין אחר עמו, מהך דראש השנה מוכח לחדיא דר׳ יונה מגיה המשנה שהרי ר׳ יוסה משיב שאין צורך לתגית דאף כמתני׳ אתיא ע"ש וע"ע פסחים פ"א ה"א.

11) עי׳ כלאים פ"ו ה א אר"י תפתר שהיו הכרתין נתונים מקצתו בתוך ד"א ומקצתו חוץ לד"א וכו׳ ומפרש דבריו עי"ש. שם פ"ו ה"ב אף הדא דתנינן משום מראית עין דלכן מה בין העומד בארץ וכו׳ ואם נעיין באיבעותיו נראה שלרוב יתיב טעמא לשני צדדי השאלה דוק ותשכח.

12) בהרבה מקומות דרכו לדמות מלתא למלתא ולהוציא דבר מדבר, עי׳ כלאים פ"ד ה"ח כמחיצת שבת כן מחיצת כלאים. כתובות פ"ב ה"ב ר"י מדמה להלבים, ועי׳ ברכות פ"ז ה"א ר"י אמר על הדא דר"ה המביל ג׳ איזובות וכו׳ עי"ש. ולפעמים מחלק בסברה ישרה בין הנראים דומים. עי׳ כלאים פ"ח ה"ב ולא דמיין תמן מרותין וכו׳. שביעית פ"ז ה"ז ודמיא היא כל רבת קטף בטל על גבי שרפו אילן אינו בטל ע"ג שרפו ועי"ש בפי׳ בעל שדה יהושע, מעשרות פ"ג ה"ד לא אמרו אלא לדרך אבל בינו לבין חבירו לא חלה פ"ב ה א אר"י לא מסתברא דלא בחול אבל בע"ש צריכה לומר היא והטמא שבת למה וכו׳.

13) כונתו על מדרש הכתובים שבפרשת מילואים ופ׳ המבול ששנו אותו בבית המדרש על כן קראו משנה וכענין הזה מצאנו בירושלמי יבמות פ"ח ה ג אמר רשב"ג אני אין לי אלא משנה ותשב נעמי ורות המואביה כלתה משדה מואב זו היא ששבה משדה מואב תחלה, וקרא למדרש הזה משנה.

(דו"ד ח"ג)

ולהמציא שאלות ודינים חדשים אשר מספר גדול מהם לא המציא כי אם להגדיל תורה ולהאדירה ולעשות ציצים ופרחים לתורה.

רבי יונה היה חסיד בתכלית החסידות. הוא אשר נשמר מאד לנפשו לבלי הזיק לבריאותו בשום ענין, והיה מפקד כן לחבריו (ביצה פ"א ה"ו), בכל זאת במקום מצוה אף על בריאית גופו לא היה חס (שבת פ"ח ה"א), ושלא לעבור אף על עבירה קלה מדברי סופרים לא חשש לנזק גדול והכנים נפשו לסכנה (נדרים פ"ד ה"ט), ואמנם לפעמים עזב גם חסידותו אם היה דרוש כן לטובת עמו שלא לתת תואנה לממשלה להרע להם. ופעם אחת אירע כי בא ארסקינס עם חילו לעירו והורה לאפות פת בשבת לצרכם (שביעית פ"ד ה"ב). כנזר למדת חסידותו היה חסדו לבני אדם ומעשה הצדקה אשר עשה לעניי עמו. הוא היה נאה דורש בשבח הצדקה ואף כן היה נאה מקיים. הוא דרש אשרי משכיל אל דל זה שמסתכל במצות האיך לעשותה, ומאד מאד היה מקיים מאמרו הזה במעשיו. כיצד היה ר' יונה עושה כשהיה רואה בן טובים שירד מנכסיו היה אומר לו בני בשביל ששמעתי שנפלה לך ירושה ממקום אחר טול ואתה פירע, משהיה לוקח היה אומר לו מתנה היא לך (פאה פ"ח ה"ט). בעין טובה היה תומך חכמים והחזיק ידם, ומאהבתו אשר אהב את דורשי התורה ומחפצו לתמוך ידם ולסעדם מלאו לבו אותו לעשות דבר אף שלא כשורת הדין. את מעשרו אשר הוא מנת הכהנים והלוים נתן היא לאין נכון לו לאחד מן החכמים, ר' אחא בר עולא, אף שלא היה מן הכהנים הלוים, ולא עוד אלא שפרסם היתרו ויסדו במדרשו שדרש: ויאמר לעם.. . לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה' (מעשר שני פ"ה ה"ה), והוכיח מזה דבר חדש אשר לא שערוהו הראשונים, שאין הדבר תלוי ביחוס בית אבות כי אם בזה אם המקבל הוא מן המחזיקים בתורת ה', ומי יודע אם לא מדרשו אשר הוא עצמו קיים במעשיו, נתקבל גם מאחרים אשר ממנו ראו ועשו כמוהו. גדולת חכמתו מדותיו ומעשיו הטובים אף הם הגדילו שמו בגוים ויהי נכבד ונשוא פנים לפני שרי המלוכה (ברכות פ"ה ה"א), ואולי מפני תקיפותו לפני הממשלה קראוהו בבבל תקיפא דארעא דישראל" (תענית כג:), ואף לבעבור מעלותיו הנכברות גדלוהו ונשאוהו בני עמו ויהי המנהיג הראש בטבריה.

בישיבת טבריה עמד לימינו של ר' יונה חבירו ואוהבו הנאמן **רבי יוסי**, בלי ספק היה ר' יונה זקן ממנו אשר על כן נפקד הוא לשבת ראש ואמנם אחרי מות ר' יונה מלא ר' יוסי את מקומו (מעשר שני פ"ד ה"ט). שני החכמים האלה חברים היו מנעוריהם, חברים בתשמישם לפני חכמים לפני ר' הילא (תרומות ספ"ב) ולפני ר' זעירא (שם פ"ד ה"ח), חברים במסחרם כי שותפים היו בעשיית יין (מ"ש פ"ד ה"ג), חברים להרביץ תורה בטבריה, להחזיק ישיבתה ולהעמיד תלמידים הרבה, וחברים בדעות, בתכונתם ולרוב גם בדרך תלמודם ועל כן גם הוא היה העמוד החזק אשר דרישת התורה בעת ההיא נכונה עליו. רבים מן השיורים אשר הגיעו אלינו על שמו אזן וחקר בחברת ר' יונה, לפעמים הם מסכימים לדעה אחת ולפעמים נחלקו בדעותיהם. ואמנם רוב המחלוקת ביניהם נוסדו בקצת תכונות המרשימות דרך תלמודם. תחת אשר ר' יונה לא חש להעמיד מתניתא כיחידאה (כלאים פ"א ה"א ובכ"מ) משתדל ר' יוסי תמיד להעמידה כדברי הכל (כלאים שם ופ"ח ה"א פאה פ"ז ה"א פ"ח ה"ב שביעית פ"ח ה"ה). ר' יונה מגיה ומתקן לשון המשניות ומוסיף דברים במשנה כדי לפרשה על דרך הבבליים שמתקנים המשניות ואומרים „חסורי מחסרא והכי קתני" או „תני" כך וכך או „הכי קתני" ועוד לשונות אחרות כאלה. ובכל מקום שר' יונה אומר „כיני מתניתא" או „הכי צורכא מתני" הוא מגיה ומתקן המשנה (שביעית פ"ג ה"ג פ"ד ה"א פ"ה ה"ו ובכ"ם (דו"ד ח"ג)

ובכ"מ) , אבל ר׳ יוסי לא אהב זאת לעשות הגהות במשנה כי אם משתדל לפרשה כמו שהיא לפנינו אף אם צריך להכנים נפשו בפרצה דחוקה (פסחים פ"א ה"ב ר"ה פ"ב ה"א) מלבד כשקבל התיקון שאז מתנצל ואומר כך אמר לי רבי (יבמות פ"ב סה"ד פאה פ"א ה"ג). יותר מכפלים כמאמריו של ר׳ יונה נמצאו לנו מאמרים מר׳ יוסי ובפרט רוב השיורים שהשאיר ר׳ יונה אחריו ברכה הם בסדר זרעים, וכבר מתמעטים והולכים בסדר מועד עד שבסדרי נשים ונזיקין נזכר רק לפרקים. לא כן ר׳ יוסי, אין מספר לכל מאמריו בכל ארבעה הסדרים האלה. ונראה מזה כי ר׳ יוסי שם מגמתו לסדר תלמודו על כל עניני התורה שבעל פה, וברר וזקק תלמודי קדמוניו וחבר להם הערותיו וקרוב הדבר כי כבר נשאו נפשו לסדר תורת האמוראים, ובאמת נמצא שנאמר בפירוש כי עשה „מחזירא תניינא" לתלמודו (פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב), ועל כן נבין על נקל למה מר׳ יוסי הזה חברו של ר׳ יונה נשתיירו רובי תורותיו בתלמ״ד ירושלמי וכמעט בכל דף ודף נזכרו דבריו, ועתה אין בזה כל ספק כי תלמודו של ר׳ יוסי המזוקק והמבורר בשתי מחזירות הוא היה האבן למוסדה לחיבור התלמוד הירושלמי שלנו. אבל לא יתענו זה לאמר שר׳ יוסי הזה סדרו עד תומו וחתמו כי ממות ר׳ יוסי עד תום חתימת התלמוד הירושלמי עוד עברו ימים ושנים ונזכרו בו חכמים אשר חיו משך זמן קרוב לחמשים שנה אחרי הזמן הזה.

בימי ר׳ יוסי היה ר"י נשיאה השלישי עוד בנשיאותו, אבל מיחוסו אל הנשיא הזה, אם היה בריתו אתו האהבה והשלום לא שמענו דבר, ובכל מאמריו הרבים לא מצא אף מקום קטן להזכירו להרע או להיטב. כבר בימיו עלה הלל בנו של ר"י נשיאה השלישי לנשיאותו, הוא הלל אשר בתחלת נשיאותו בעוד ר׳ יוסי חי תקן שלא לקדש החדש עוד על פי ראיה כי אם על פי חשבון. (בעל המאור ר"ה פ"א ס׳ העבור לר׳ אברהם בן חייא הנשיא צד 7 השגת רמב"ן לסה"מ מ"ע קנ"ג) ודבר ברור שר׳ יוסי הסכים על הדבר כי כן יוצא מפורש ממה שכתב לבני חוצה לארץ אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותכם נוחי נפש (ערובין ספ"ג) וכבר מבואר היטב במקום אחר כי ר׳ יוסי היה בקי בחשבון הקביעות וסדרי המועדות על פי חשבון (מגילה פ"א ה"ב) וסבת זאת התקנה בלי ספק היתה מפני תרעומת המלכות אשר ראתה בעין רעה על המנהג הזה, והלא ידענו שכבר הנשיאים שקדמו היו משתדלים לעשות במחשך ובסתר את מעשה הקדוש והעבור (סנהדרין יב.) ועתה יצדק מה שאמרנו כי בתחלת נשיאותו היתה זאת שתקן לקדש על פי חשבון שאז עוד היתה הממשלה צרה לישראל על כן עשה זאת התקנה לשכך תרעומתה אבל אחרי כן במשך ימי נשיאותו שנתקסר הקיסר יוליאנוס (ד"א קכ"ב) אשר היה טוב ומטיב ליהודים והנשיא נחמד לפניו וכבדו עד שקראו אח ורע, אז לא היה סבה לשנות המנהג מיראת הממשלה. חוץ מזאת עוד מנהג אחר קדום נפסק בעתות האלה מפני תרעומת המלכות. שלפנים בישראל היה המנהג שהנשיא הולך עמם לתענית על הגשמים. ואמנם ר׳ יהודה נשיאה השלישי הפסיקו ולא חזר עוד. כי כן יסופר שרבי חלבו אמר לר׳ יהודה נשיאה פוק עמן (כלומר לתענית על הגשמים) וצערך (או וצערן גי׳ יפה מראה) עבר, אמר ר׳ יוסי הדא אמרה[14]) אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן

---

14) שם איתא: ד"א יצא חתן מחדרו זה הנשיא וכו׳ ר׳ חלבו אמר לר"י נשייא פוק עמן וצערך עבר. אמר ר׳ יוסה הדא אמרת אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא. ובחלוץ ח"ג פי׳ ר"א קראכמל זה המאמר שבעת ההיא מיראת הממשלה עשו הדבר בחשאי ומטעם המלכות לא היה הנשיא עמם. והעיקר נ"ל שהנשיא היה ממאן ללכת עמם וכמ"ש בפנים וע"כ היה ר"ח צריך לבקש ממנו לאמר פוק עמן ולא נאמר אם מלא בקשתו. ובל"ס לא מלא היה במאונו עד סוף ימיו בימי ר׳ יוסי. ואמרו הדא אמרת קאי אמדרש שלמעלה דקאמר יצא חתן מחדרו זה הנשיא דמשמע דחוב על הנשיא לצאת ומעכב אם לא יצא על זה אר"י הדא אמרת דאילין תעניין דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא.
(דו"ד ח"ג)

עמן נשייא (תענית פ"ב ה"א) מזה נראה שהנשיא היה ממאן ללכת עמם לתענית כתורה וכאשר עשו אבותיו עד שר' חלבו שחי בדור הזה בקש ממנו שילך עמהם למען יהיה התענית כהלכה ובלי ספק לא מלא הנשיא בקשתו ועמד במאונו כל ימיו ועל כן יכול ר' יוסי לאמר בצדק „אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית עמן נשייא". ימי שבתו בראש אחר ר' יונה לא ארכו, וימת בשיבה טובה וכבוד עשו לו במותו שכל תלמידיו נטמאו לו ובלי ספק גם תלמידיו הכהנים (ברכות פ"ג ה"א) ובטלו הכהונה במותו כמו במ"ת הנשיא[15]),

כל ימי העוני והמצוק תחת ממשלת קנסטנטיאוס ומשנהו גאללוס צורר היהודים וכל התלאות אשר מצאום ראו ר' יונה ור' יוסי בעיניהם מתחלתם עד סופם. ראו חרבן הדרום מיד ארסקינס ועוזריו ולגיונותיו, וראו איך ידו הויה באנשי צפורי ועשה בהם שפטים על אשר היתה ידם עם המירדים בדרום, ובלי ספק גם בטבריה אשר היא שכנה הקרובה לצפורי היתה הצרה מתפשטת בעת ההיא כי לולא שהיתה בסכנה לא היו ר' יונה ור' יוסי מתירים לאפות פת בשבת לצורך אנשי הצבא, ואמנם אם גם יסר ארסקינס את אנשי צפורי יסרם אך במשפט רק בפושעים ומורדים היתה ידו אבל לא השחית את העיר ואולי ר' יונה ור' יוסי היו משתדלים להצילה. וטועים כל האומרים כי צפורי נחרבה בעת ההיא ונכחדה מן הארץ, כי ידענו ברור שעוד בדור הבא עמדה צפורי על תלה וגם הישיבה בה לא פסקה אשר מנהיגה היה ר' מנא בנו של ר' יונה ואשר עמד שם בראש עד סוף ימיו ומת שם.

ר ב י מ נ א בנו של ר' יונה הזה נקרא גם מ נ י או מ ו נ א היה גם תלמידו של ר' יוסי. וכמה פעמים מצאנו שאמר הקשיתי לפני ר' יוסי (ברכות פ"א ה"א ה"ה יבב"מ), ואף קראו רבי (שקלים פ"ז ה"ה קדושין פ"ג הי"ד). והיה בקי מאד בתלמודו ודקדק בו, ואמר לפעמים „אע"ג שלא אמר ר"י הדא מלתא אמר דכוותה" (בכורים פ"א ה"ו עירובין פ"ב ה"א ובב"מ), ויהי דברו גם עם ר' חגי (תענית פ"א ה"א), והלך לפעמים לקסרין לשמוע תורה מפי ר' חזקיה (תרומות פ"ח ה"ט) וקראו „רבי" (דמאי פ"א ה"ד ובב"מ). בימי חרפו היה מושבו בטבריה במקום אביו ובעת ההיא היה ר' ח נ י נ ה ד צ פ ו ר י ן מנהיג הישיבה בצפורי. ובישבו בטבריה היה דברו עם ר"י נשיאה (פסחים פ"י ה"א), אבל נראה כי לא היתה נפשו אל הנשיא הזה וככל חכמי הדור הנאמנים גם הוא לא יכול לראות את העול אשר עשה הנשיא בנתנו מינוי בבצע כסף למי שאינו ראוי ואמרו בפירוש: שר מ היה מיקל לאילין דאתמני בכסף (בכורים פ"ג ה"ג). עוד ר"מ בטבריה מת רי"נ. כי כן יסופר אחותו של רי"נ מתה בצפורי ושלח ר' חנינה אל ר"מ כי יבוא לקבורתה ו ל א ס ל י ק ר"מ באמרו אם ב ח י י ה נ ש י א אין חייבים להטמא לכבודו כל שכן במותו (ברכות פ"ג ה"א), ויוצא לנו כי בעת ההיא כבר מת רי"נ. ועוד זאת כי ר' חנינה היה בצפורי ושלח לר"מ לטבריה, כי רק אז יצדק לאמר „ולא סליק" כלומר ולא עלה לצפורי שהיא בהר. אבל אחרי ימים, עזב את טבריה וישב בצפורי ויהי שם ראש הישיבה שר' חנינה בענותו ירד ברצון משררתו והניח כתרו לר' מנא (פסחים פ"ו ה"א). וישב שם עד יום מותו (קה"ר פ' אם ימלאו העבים) בתלמודו הלך בדרכי אביו ורבותיו אבל לא נרשם בתכונה מיוחדת. מלבד זאת נראה כי היה אוהב את המשנה ואמר בפירוש

תבטל

15) בירוש' שם איתא ר"י נטמאו לו תלמידיו וא"ל ר' מנא אם אבלים אתם למה אכלתם בשר ושתיתם יין ואם לאו אבלים אתם למה נטמאתם. וכתב בהג' אשרי מ"ק פ"ג סי' ס' משמע בירושלמי שהתלמידים מטמאין לרבן. ולא החליט מפני תשובת ר"מ ובב"י סי' שע"ד הביא בשם רמב"ן: ובירוש' איבעי לן תלמיד מהו שיטמא לכבוד רבו ולא איפשטא הלכך לא יטמא. אבל נ"ל ברור דעובדא דר' ינאי זעירא ודתלמידי ר' יוסי דמייתי אהך איבעיא מייתי להו לפשיטותה דהאיבעיא.

תבטל שמועה מקמי מתניתא" (כתובות פ"ד הי"ד) תורת אביו היתה לו לחק ומשתדל בכל מקום לתרצה ולהצילה ממנגדים אף אם שלא כדין (דמאי פ"ד ה"ב שביעית פ"א ה"א פ"ז ה"ב מעשרות פ"א ה"ו ערלה פ"ב ה"ה בכורים פ"א ה"א ובכ"מ) מהוראותיו נכיר כי היה איש קצר רוח מיראת הוראה מקפיד על כל חששה רחוקה ולא נשא פנים לצרכי זמנו ומקומו, והיה בזה הירושלמי האמיתי, כאשר ר' יונה ור' יוסי התירו לאפות פת בשבת לצרך אנשי חילו של ארסקינס היה הוא המהרהר אחריהם עד שהניח אביו את דעתו ופייסו. ופעם אחת אירע שרבי חונה בן זמנו, תלמידו של ר' ירמיה (זבחים עה:) אשר עלה מבבל בימי ר' יונה ור' יוסי (ר"ה פ"ב ה"ב), היה רוצה להתיר את המקום יבלונא או גבלונא בשביעית והיה כותב פתגם ההיתר וחתמו [16]) ושלחו לר"מ שגם הוא יחתום על ההיתר אבל ר"מ לא רצה לחתום עליו (שביעית פ"ו סה"א) ובלי ספק שממורך לב בהוראה לא חפץ שתהיה ידו עם ר"ח בהיתר הזה. אך כיוצא מן הכלל גברה פעם אחת יראתו מפני הסכנה על יראתו בהוראה: בימים ההם אירע כי בא פרוקלא עם חילו בשבת לצפורי והתיר ר"מ לנחתומי ישראל למכור פתם בשוק (סנהדרין פ"ג ה"ה) אבל בדרך כלל היה מיראי הוראה ככל חכמי הדור האחרון אשר ספות חומרא על חומרא היה המטבע לכולם בהוראתם [17]). מתורות כלם יצא זה מפ"רש וביחוד נבין כן מתורות אחד מחבריו של ר' מנא אשר ישוה לו בפעולותיו, וכמעט גדול ממנו בחכמתו.

החבר הזה היה רבי יוסי בר בון או בר אבון, ר' אבון או רבי בון אביו הוא הוא הנודע על ידי מסעותיו מא"י לבבל והפיץ שם תורות חכמי א"י, ובחזרתו הביא אותו תורות הבבליים. ומר' אבון הזה נזכרו בירושלמי הרבה דברים בשם „רבנן דתמן", במעט מקומות נקרא בירושלמי אבין[18]) ולרוב אבון. אך בתלמוד בבלי שמו אבין ולרוב קצרוהו וקראוהו רבין. ור' יוסי בנו כשנזכר בבבלי קראוהו גם כן ר"י בר אבין. ר' יוסי הזה קבל מאביו אשר לבעבור זה הביא הרבה הלכות מרבנן

16) פרסום פסקיהם וגזירותיהם לכלל העם במקומם היה דרכם להכריז בצבור עי' חלה פ"א ה"ו צריכין אנו מכריזין. ואל הרחוקים שלחו בכתב הנחתם מהנמנין על האיסור או ההיתר ועי' קדושין פ"ג הי"ד. ומצאנו בכ"מ שהיו שולחים אגרות כאלה מא"י לבבל לפרסם הוראתיהם.

17) אלה הם רוב חכמי הדור הזה: ר' אבמרי, כלאים ספ"ב לא כן היה ר' מנא אומר ונראה דר"מ קשיש מניה, ואין זה ר' אבמרי אחוי דר' יוסי כדמשמע בתרומות פ"ח ה"ט. ר' אבדימי דצפורין בעא מר' מנא ברכות פ"ד ה"ג. ר' אימי בן זמנו דר' מנא ואמר בשם ר' שמיי ברכות פ"ג ה"ה ור' אימי זה חתנו דר' יונה גיטין פ"ב ה"א, וכתיב במבוא הירושלמי שהוא ר' אימי בבלאי ר' בא בן כהן אולי תלמידו דר' יהודה בן פזי עי' ברכות פ"א ה"ו. מגבילה היה אחיו שם פ"ג ה"א. ר' בורקי ע"ז פ"ג ה"ז. ר' גמליאל בן אלעאי שבועות ספ"ח. ר' גמליאל בן ליאני נדה ספ"ג. ר' גמליאל בר אניניא פאה פ"א ה"א ושלשתן בעי קומיה ר' מנא ואולי שלשתן אחד ויש כאן ט"ס. ר' תושעיה ב"ר שמיי תלמיד ר' יצחק בן אלעזר עי' מ"ק פ"ב ה"ג ומגילה פ"ג ה"ב ושם נראה שהית מצעירי החכמים. ר' זעירא ב' בעא קומי' ר' מנא שביעית פ"ח ה"ט ובכ"מ. ועי' בסדה"ד. ר' חייא בר אדא ב' חברו דר' מנא כלאים פ"ט ה"א מ"ש פ"ד ה"ב. ר' חנניה הובא בפנים לעיל. ר' יוחנן בר מריא עי' פסחים פ"ח ה"ו ואולי הוא אחיו של ר' חייא בר מריא מ"בא בערובין ספ"ח. ר' יונה בוצריא עי' כלאים פ"ט ה"א. ר' יצחק בריה דר' חייא כתובה ברכות פ"ג ה"א. ר' יודן בר שקלי כתובות ספ"ט, ר' יצחק בר גופתא פסחים פ"ז ה"ב. ר' לוינטי יבמות פ"ט ה"ח ועי' דמאי פ"ז ה"ט ר' ליעזר עי' ביצה פ"א ה"ו. ר' מתניא כתובות פ"ד ה"ה. ר' יודן בן מנשה תענית פ"ב ה"א ובסה"ד ואולי הוא בן מנשה המובא במגלה פ"ב ה"ב. ר' נחמן מ"ק פ"א ה"ד ובכ"מ. ר' סדור תנא לסייע לר' מנא. חלה פ"ב ה"ב. ר' עולא שקלים פ"א ה"א. ר' עזרא ערובין פ"ב ה"א. ר' שמיי נדרים פ"ט ה"א מזקני הדור. ר' ברכיה ב' אחיו ר' שמואל, ר' חייא בר לוליני, ר' חנינא בן עגיל, ר' חנניה בריה דר' הלל, ר' יודן בר פליא, ר' יצחק בן מרי, ר' לא דכפרא, ר' לעזר דרומיא, ר' לעזר בן חגי. ר' לעזר ב"ר יוסי? ר' יוסטי בר שונם, ר' פנחס ב"ר חנניה, ר' שמואל בר אבדומי, ר' ששעא, ר' שמעון ב"ר הלל בן פזי. ר' תנחומא. קצת מאלה החכמים כבר היו זקנים באים בימים בדור הזה ולמדו ופעלו גם בדור שלפניו.

18) כבר הראנו למעלה ששני ר' אבון היו ושניהם נקראו לפעמים אבון ולפעמים אבין וכבר העיר על זה הרב בעל מבוא הירושלמי ואין להוסיף על דבריו רק זאת כי לא נמצא בתלמוד ירושלמי קיצור אחר מהשם אבון כי אם בון כדרכו תמיד לחשמיט האל"ף כמו מן השם אבא, אבימי, אלעזר וקראם בא, בימי, לעזר.

(דו"ד ח"ג

מרבנן דתמן (שבת פ"ט ה"ג ובכ"מ) וידע היטב מנהג בני בבל (פסחים פ"י ה"ב) וספר דברים מריש גלותא בבבל (סוטה פ"ה ה"ה) והיו בידו הלכות רבות מגדולי האמוראים הבבליים מרב ושמואל רב הונא ורב יהודה ורב חסדא ועוד אחרים[19]. יותר מכל חבריו היה מוסר דברי הלכה ואגדה מכל גדולי האמוראים שבא"י מדור הראשון עד זמנו. מר' חייא, חזקיה, ריב"ל, ר' יוחנן, ורשב"ל וכל הבאים אחריהם, והיה מדקדק בשמועותיו ודרש בקדמוניות היהודים ובמנהגים ישנים[20]. מתכונתו הזאת נראה כי היה איש אשר לא רק למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח כי אם כינן לחקר הענינים וכל מגמתי לבוא עד תכונתם. במקומות רבות נמצאהו משתדל לתת טעם להלכה ישנה (ברכות פ"א ה"ח פ"ב ה"ה שבת פ"ג ה"א ה"ז פי"ט ה"א ערוכין פ"ז ה"א סוכה פ"א ה"א ובכ"מ) וסותר לפעמים טעם שנתנו אחרים ואומר „לא מטעם הזה" ונותן טעם אחר (מגלה פ"ג ה"ח ובכ"מ). הוא אהב מאד להשוות דעות החולקים הפך בהן והפך בהן עד כי יצלח לו להראות כי לא פליגו (ברכות פ"ו ה"א שבת פ"ז ה"א כתובות פ"ו ה"א ובכ"מ). עיקר תלמודו היה לפתור המשניות או דברי האמוראים ולהמציא אופנים למען יעמדו אלה מול אלה ויתכנו להתקיים בלי סתירה (בכ"מ). רוב מחלקותיו עם ר' מנא ומצאנו שר"מ הוא השואל ור"י בר בון משיב על שאלתו (ברכות פ"ה ה"ב תרומות ספ"י סנהדרין פ"א ה"א) וכן להפך שר"י בר בון שאל שאלתו את ר"מ (שביעית פ"ו ה"ב). אמנם גם בקיאותו הרבה גם מעלותיו הנכבדות בדרך דרישתו ותלמודו לא היו להן כח להסך בעדו מפני הרוח השורר בזמנו. ככל אנשי דורו כן גם הוא הלך בחסידותו לפנים משורת הדין ובמר נפש ראה שעובדי אדמה בזמנו חורשים בשביעית ואמר מה שהתירו בראשונה בימי ר' ינאי לא מפני שמותר לעשות כן אלא מפנו שבא"י המלכות אונסת (שביעית פ"ד ה"ב). ומענין הדברים נראה כי הוא בשום ענין לא היה מתיר לולא שר' ינאי בימיו היה מתיר את הדבר. ובאמת הוא לעצמו רע עליו המעשה אם ראה חכמים אחרים עושים חוזה עם ההכרח אף אם יש להצדיק המעשה לפי משפט הדת רק אם איננו כמדת החסידות העושה יותר ממה שהדין דורש. כן יתברר לנו מתוך מעשה שאירע בימיו. פעם אחת בא פרוקלא עם חילו לצפורי והורה ר' מנא לנחתומים למכור פתם בשוק בשבת, וכן התירו החכמים בנוה לאפות לחם חמץ בפסח, וההוראות האלה היו כשורת הדין וכבר הוחלטו בבית דינם של ר' יונה ור' יוסי ומי יהרהר אחריהם? ובכל זאת ר"י בר בון מחסידותו אמר אני לא אובה ולא אשמע אל ההיתר אני פי

מלך

אבל הקצור רבין לא נמצא בירושלמי כי אם בבבלי, והאומר בשם הערוך בערך אביי „ראבון אבון שמו" שקי ענה ברבינו נתן כי לא כתב כן מעולם וגם לא נמצא בשום מקום השם „ראבון" וגי' הערוך: ר' בון אבין שמו. כתבתי זאת להזהיר התלמידים שלא לסמוך על משבשי ספרים מחסרון ידיעה.

19) בתענית (כ"ג:) איתא: ר"י בר אבין הוה שכיח קמיה דר' יוסי דמן יוקרת שבקיה ואתא קמיה דרב אשי. וזה טעות דמוכח דמת לר"י בר אבין בבבל וגבי רב אשי. והרי ר"י דמן יוקרת חית בא"י וע"כ ברור שצ"ל ר' אסי והוא ר' יוסי חברו של ר' יונה שוב מצאתי שהעיר על זה בעל דקדוקי סופרים שם צד 140 אות כ'. אבל מה שכתב שם דרבא קרי לית ארי שבחבורה ליתא אלא לר' חייא בר אבין קרי ליה הכי בשבת (קיא:) גם מה שתמה מהא דחולין מתיב ר"י בר אבין אמימרא דרב עוירא משמית דרבא אין תימה כל עיקר. דהענין כן ר"י בר אבין ידע שמעתתייהו דאמוראי בבלאי ושמע שמעתתיה דרב עוירא משמית דרבא ומתיב עלה ולא לדידית אלא למאן דאייתה מבבל תדע דאמר מתיב ולא מיתיביה. ורב עוירא הזה חי בימי רב פפא בו זמנו של ר"י בר בון.

20) עי' כלאים פ"ט ה"ד כל אותן י"ג שנים וכו'. שם: יליף רב מניה כל כללי דאורייתא. ביצה פ"א ה"א מעשה בבניו של ר"י בן שמוע. שם פ"ב ה"ד רשב"ל הוה עבר קומו סדרא וכו' שם: דוד מת בעצרת. תענית פ"ד ה"א ג' מאות ספסלין. מגילה פ"ג ה"א מאן דהוה סליק למידון בירושלים וכו', שם ה"ב בראשונה וכו' ועוד הרבה דברים ממנו בקדמוניות, ודקדק בדברי חכמים שקדמוהו: עי' פסחים פ"א ה"ד יוחנן הקוקאה הוה. שם פ"ד ה"ג לסרסור קנסו והוו צווחין ליה וכו'. ביצה פ"ב ה"ח שהיה מתריס כנגדן. נדרים פ"ה ה"ז אכין הוה עובדא, ב"ק פ"ב ה"ב כבשא דאהייני הוה. ב"ב פ"ח ה"ט כן אמר ליה. ועוד בכ"מ.

(דו"ד ח"ג)

מלך שמור פי מלך מלכי המלכים ולא אחוש למצות בשר ודם (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ו). ואולם בזאת נפלאת חסידותו ממדת רבים מן החסידים האחרים כי הוא היה חסיד רק לעצמו וידע מאד כי לא כל אדם נכון לחסידות, ועל כן חשב חשבונות עם רפיוני האדם ולפי רפיוניו מסתפק גם במעט אשר יעשה האדם מהמון העם ובפירוש אמר, אף מי שייחד לו מצוה אחת לעשותה ולא יעבור עליה שכרו יקח (קידושי, ספ"א) ואמר עוד מכיון שלא הלך אדם בעצת רשעים כמי שהלך בעצת צדיקים (ג"ז שם).

אם נתבונן בתלמוד ירושלמי נמצא כי ר' יוסי בר בון היה כמו מאסף לכל מחנות האמוראים הנזכרים בו. ואם אמנם מצאנו כי נזכרו בו גם בנו רבי שמואל (ר"ה פ"א ה"א ביצה פ"א ה"ו סוטה פ"ט ה"ה קדושין פ"ד ה"ח) וחתנו ר' הלל (בכ מ), אין זה ראיה כי השתלשלה שלשלת האמוראים עוד דור אחריו, כי אם נאמר בימי ר' יוסי בר בון נחתם תלמוד הירושלמי, ואולי הוא עצמו חתמו והכנים בו גם דברים מצעירי חכמי הדור אשר בנו וחתנו היו מהם. ואולם לא נתמה על החפץ מה ראו על ככה לחתמו עתה? כי חסרון התשוקה לעסוק בפלפול ובמשא ובמתן של הלכה עשה זאת, כי הגיע ימים אשר דורשי ההלכה מעטו והכל רצים אחרי ההגדה. בדברי ר' שמואל הנזכר נמצא מתואר יפה מצב הדור הזה. הוא היה אומר באחת מדרשותיו חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה, שבעל התלמוד הוא כמי שיש בידו עשתות של זהב שאינו יכול להוציא, ובעל אגדה הוא כמי שיש בידו פרוטות ויכול להוציאן (הוריות ספ"ג), מזה נראה כי הגיעו ימים אשר בהם הלכה דרישת ההלכה הלוך וחסור והימים ימי בכורי האגדה. ועתה במעמדים כאלה אין להפליא אם החכמים השרידים אשר הבינו כי לא יוכלו לכלוא את הרוח השליט בזמנם, ראו כי חובה קדושה היא להם להציל את חכמת התלמוד מנשיה ולחבר במחברת את כל התורות אשר השאירו האמוראים ולקיימן לדור אחרון. ולא נפלאת ולא רחוקה היא לשער כי ר' יוסי בר בון עצמו לקח הדבר בידו והשלים מה שכבר החל רבו ר' יוסי אשר ירה אבן פנתו לחבור התלמוד. אם נשית לב על מספר גדול ממאמריו ההלכותיים נמצא שהם לרוב כמו חותם השקלא וטריא של הפיסקא שבמשנה, וכאופן שנמצא בתלמוד הבבלי שאחרי השקלא וטריא התלמודי של האמוראים הקדמים מחובר לרוב הכרעת רב אשי. ואחרי שלפי קבלתנו היה רב אשי מסדר הבבלי, קרוב הדבר שזאת ההכרעה היא סימן הסדור וההערכה של המעריך, ועתה במצאנו המנהג הזה גם בר' יוסי בר בון בירושלמי לא רחוקה היא ההשערה שהוא היה בבחינת סדור הירושלמי בערך רב אשי בבחינת סדור הבבלי. אבל איך שיהיה ברור הדבר שבדור הזה נחתם הירושלמי.

פרק אחד עשר

ישת האגדה ורבנן דאגדתא.

בכל דורות האמוראים היו בין בעלי ההלכה אחדים אשר לא דרשו ולא בקשו את חכמת האגדה ויהיו מתנגדים לדורשיה, אבל הנסיון הורנו כי כל התנגדותם אך לשוא עשו ולא יכלו לדון עם משאלות הזמן התקיפות מהם. לחץ המאורעות, העוני וקושי השעבוד אשר גברו מדור אל דור הם החלישו את תשוקת העם אל ההלכה, אבל פתחו לבם ואזנם אל האגדה הנותנת להם דברים טובים ונחומים ותקוה טובה למתיאשים בעתים הרעות. כבר בראשית פרק זמן הראשון אחרי מות ר"י הנשיא הגיע העת אשר צמאה נפש העם לברכות ונחמות והכל רצים לשמוע דברי אגדה. כי

בימים ההם הוכפלו הצרות, וגם אם הוחנו פעם אחר פעם מאת הממשלה הרומית, אך שקר היה החן, ובכל עת אשר הטיבו ליהודים אך טובת עצמם היו דורשים. ומה יפה רמז על זה ר' גמליאל ברבי באמרו: הוו זהירין ברשות שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן נראים כאוהבים בשעת הנאתם ואין עומדים לו לאדם בשעת דחקו (אבות פ"ב מ"ג). ואחרי מות ר"ג הזה ויבוא אחריו בנו רבי יהודה נשיאה השני והוטב בראשית נשיאותו מצב היהודים מעט תחת ממשלת אלכסנדר סוועירוס אשר לעדות כותבי קורותיו הטה חסדו ליהודים (גרעץ ח ד), בכל זאת גם בעת ההיא נתאמתה אזהרת ר"ג: שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן. והלא ר"י נשיאה עצמו התאונן לפני ר"ש בן לקיש כמה עושק הוא סובל מצד הממשלה האומרת תמיד כל היום הב הב ולא שבעה קחת (ב"ר פע"ח) העלוקה הזאת בבצע מעשקותיה לא ידעה משוא פנים, ולא תחוס עינה גם על רגשות הקדושות אשר לעם ועם לדתו ואמונתו במקום שנדרש זאת לבצעה. בעת ההיא הדת נתנה מאת הממשלה שגם בשנת השבע היא שנת השמיטה חייבים היהודים לתת מסים וארנוניות עד שר ינאי הוכרח להתיר להם לזרוע בשביעית (ירושלמי שביעית רפ"ד בבלי סנהדרין כו.), ועוד אחרי זמנו של ר' ינאי מצאנו שהמלכות אונסת על ככה (שביעית שם). ואף אם נמצא אחת הנה ואחת הנה רמזים דקים ורפוים אשר ירמזון מעט על מצבם הטוב אך כשחק מאזנים המה לעומת המאורעות הרעות אשר היו באמת ובפועל. אם רגע אחד נתנום נוגשיהם להנפש הלא זמנים ארוכים באו אחריו אשר הלכו חשך ולא אור. מה ישוה מעט החסד אשר הוטה לר"י נשיאה בתחלת נשיאותו נגד העמל הרב אשר נשא וסבל מהם כל ימי היותו על אדמתו, עוד באחרית ימיו לא הניחוהו מושלי הרומיים לבוא אל המנוחה. כבוא דיקליטיאנוס לא"י וישב בפמיים – בעת ההיא עוד לא נתקסר (מבוא הירושלמי צג. קמד.) – התעולל עליו עלילות ברשע ושלח אליו בע"ש לטבריה וצוה לשלוחיו שלא יתנו לו כתבו עד כפנות היום, ואותו צוה כי מדי הגיע כתבו לידו יבוא אליו (ירושלמי תרומות ספ"ח ב"ר פס"ג), וכל זה רק להכעיסו ולהרעימו ולאנסו לעבור על דת התורה. כן בבוז וחרפה נהגו עם הגדול ליהודים, ובקל נוכל לשפוט מזה מה היה גורל העם. ואמנם אך לשוא ניגע לבקש ציור תמים ממאורעות ותלאות אשר מצאום, ומכל הרעות הרבות והעצומות אשר היו חלק לאומתנו השסויה ובזוזה בכל אלה הדורות, כי בשנים קדמוניות חדלו החכמים והסופרים לרשום דברי ימיהם אשר על כן נחרבו המקורות. ואולי בכונה הקדישו זכרון כל הבא עליהם לנשיה באמרם: אילו באנו לכתוב אין אנו מספיקים (שבת יג:). אבל אם גם לא שמו שארית לספורי מאורעותיהם הפרטיים, בכל זאת לא חסרנו לדעת צרותיהם בכלל, וכמה גדול העוני והשעביד בזמנים ההם אם אך נשית לב אל התאניה ואניה המדברות מתוך הדרשות אשר בפי הדרשנים.

במצביהם הרעים אשר עמדו עליהם וברוב הרדיפות אשר נרדפו ונדחו מדחי אל דחי צמאה נפש העם לתנחומות והיו מבקשים לשמוע דברי אגדה. ואולם יותר שהיה העם רץ אחריה לשמעה היו החכמים מתאמצים לדרשה. כי יותר מאשר הבין המון העם הלא הבינו הם מדת אסונם מה היא, ויקשיבו וישמעו לאחור האותיות הרעות אשר תבאנה. ועל כן הלא להם עצמם היה נדרש לבקש נחומים לאבלם ומזור למחלת לב עצמם. אף לזאת היה כל ישעם וכל חפצם בדורות האלה לדרוש ולתור הרבה במדרש האגדה לשאוב ממעין התנחומות אל המתגבר מתוך כתבי קדשנו ולפתוח מקור לתקוה, למען תשובב נפשם העיפה מתלאות ולחזק עצמם בצרה, ולשובב גם כן לבות נשברים ולחזק ידים הרפות לאחיהם היהודים האמללים. האגדה

היתה

היתה כלי מעשה בידם לפתח תעלומות החזיונות אשר חזו הנביאים על ישראל וגורלם באחרית הימים, היא תלמדם לשמוע בסוד קדושים מקדם לדעת דברי חכמים וחידותם, היא תלמדם לדעת כי הצדק האלוה לא ישאר מעל, כי יש תקוה לאחריתם, ואלהים יביא במשפט עמו כל המיצר לישראל לדעת ולהודיע מעלת ישראל ואמונתו, מעלת תורתו ודורשיה ותומכיהם, מעלת החסד ואהבת רעים מורשה קהלת יעקב, ומעלת פועלי צדק אוהבי אמת שונאי בצע, היא תבינם ספר תולדות שמים וארץ והאדם אשר עליה, היא תגולל כספר לעינינו קדמוניות האומה מיום הולדה, זכות אבותיה הראשונים חסד נעוריה ואהבת כלולותיה, כחה לעמוד בצרה בכל הזמנים לנשוא ולסבול עושק רעה, ויגון מבלי מוט אף רגע מדרך התורה, הוא תראנו גזרת אלהים אשר השגתנו בכל הגוים אשר הדיחנו שמה רמוזה ורשומה בדברי קדשו בתורה ובדברי נביאנו וגזירתו עליהם באחרית הימים, ואף היא מאלפת אותנו להתנהג באמונה ובתמים עם העמים אשר עמם נשב. אמנם כל התכליות האלה אפס הן קצה מגמתה לא כלה. עוד תכלית אחרת היתה דרושה לזמנם הזה, והיא: להזהיר מאמיניהם מלהמשך אחרי דעות מיניות להשיב על טענות המורים המשיחיים ולבטל התעצומות אשר הביאו מכתבי קדשינו ליסודותיהם ולעיקרי דתם ואמונתם לבל יהיו למוקש בקרבנו. כי יותר מאשר לפנים היה נחוץ בעת הזאת לעמוד על נפשם מפני דעות מיניות ומדרשיהם אשר ימין ושמאל פרצו וידגו לרוב בקרב הארץ. המינות בילדותה היתה קרועה ומפורדת לכתות, ותורתה היתה לאלף תורות. ובימים ההם בעוד לא נתאחדו לחברה אחת חזקה בהמונה ועצומה באחדותה לא היה סבה ליהדות לדאוג פן ילכדוה ברשת זו טמנו לה, ולא היה פחד נגד עיניה פן תצמח סכנה ממנה הקרועה לגזרים בקרב עצמה ל י ה ד ו ת ב כ ל ל ה החזקה והמאוחדת. ואם עמדו הראשונים נגד הדעות החדשות באזהרותיהם תקנותיהם וגזרותיהם לא מיראה מפני סכנה ל י ה ד ו ת ב כ ל ל ה עשו כן כי אם על האחדים היה עינם על השיות האובדות להשיבן ולרפא נשברת או לבקר עדר צאן קדשים להרחיק מקרבו את הנחלות אשר מאנו הרפא. לא כן עמדו הדברים עתה העדות המפוזרות והמפורדות היו לחברה חזקה ומאוחדת, ה כ נ ס י ה הכ ל ל י ת פרחה והיו מטות כנפיה בכל קצוי ארץ וים רחוקים, ועוד התחזקה יותר מעת אשר ראו בוזיה ומעניה הרומיים כי אך לריק עשו מלחמה אתה והועיל לא הועילו לכחד אותה מן הארץ או גם להמעיטה, בראותם כי הרדיפות האכזריות אשר רדפום פעלו ההפך ממה שרצו. הם רצו לאבדם מעט מעט ותחת זה היתה מסירת נפש הנרדפים סבה כי נספחו אליהם רבים מעמי הארץ וגם מחכמיהם (יוסטינוס מערטיר), באמרם כי לא דבר ריק הוא אשר מאמיניה נותנים נפשם עליה לבלי חת חמת מוניהם. גם יש מקסרי הרומיים (מארקוס אוריליאוס אנטונינוס) הבין זאת באמרו כי אין תועלת ברדיפתם, כי התחת אשר תפעל תשובתם מדעותיהם עוד הם מתחזקים בהן. ובכן חדלו מעט מעט הרדיפות ומיום אל יום גדלה והצליחה הכנסיה, עד כי בעת הזאת אשר אנו בה כבר השיגה חוזק גדול ובגאוה ובוז דברו מכל הדתות והיו משתדלים להפוך את כל העולם למינות. אף על הזמן הזה יצדק מה שאמר ר' יודן בר סימון כי מוקדי עולם נקראו, שאילו נתן להם רשות היה מוקדים כל העולם כלו על יושביו בשעה אחת (ב"ר פמ"ח). ביתרון קנאה היו עיניהם תלויות באומתנו. תכלית שנאה שנאו את ה י ה ד ו ת ובפה חנף היה דברם אל ה י ה ו ד י ם להמשיכם אחריהם. גדולי מוריהם התאמצו לדרוש בכתבי קדשינו להוציא מהם תעצומות לעיקריהם וכל זה רק למשוך את היהודים ברשתם. ועתה מובן הדבר מעצמו כי בעת כזאת חובת המורים היהודים להתאמץ להפר עצתם

להשי·

להשיב על טענותיהם ולבטל תעצומותיהם. וההשתדלות הזאת הלא הכריחתם לשים עתה עינם ולבם על דרישת האגדה ביתרון עז כי רק מדרש האגדה הוא האמצעי האמיתי להשגת התכלית הזאת.

מתחלת פרק זמן הראשון בדורות האמוראים כבר הגדילו לעשות בדרישת האגדה. ר׳ חנינה, ר׳ יונתן, וריב״ל ואחריהם ר׳ יוחנן ורשב״ל ור׳ אלעזר היו דרשנים באומנות גדולה. השיורים מדרשותיהם כוללים מחקרים ישרים למוצאי דעת, אמרי בינה מושכלים ראוים לכל הזמנים ונאותים להיות מדה לחיים בכל מעמדי ההשכלה. בטוב טעם ודעת הבינו להוציא יקר ומוסר השכל מן הכתוב בדרך דרשה המושכת את הלב ויהם אמונה לפרש המקרא גם כענין פשוטו. ואולם אם נגד זה נראה כי יש ויש מדרשי אגדה המסורים בשמם אשר לא ידענו שחרם ופירושים אשר אין בהם כל רוח, ודברים אשר כל רואיהם יכירום כי הם רק מליצות חידות אשר לפי מושגינו הם רק דברי שעשועים, או אם נמצא המון אגדות בנויות על אמונות ודעות אשר אנו נחשבם טפליות, וספורי מעשים אשר לא יאמינם כי אם המאמין לכל דבר, הנה המראה הזאת לא תתענו לחתוך הדין על האגדה בכלל לאמר כולה הבל ורעות רוח, כמו שלא נגזור אומר על תורות עם ועם כי כלן תהו ורוח, יען היות בהן דברים מרבים הבל ואמונות ודעות נוסדות על הבלי שוא. אבל נאמר אין אדם שליט ברוח, ולא יכול לפרוק מעליו הבליו ותעתועיו המושלים בדורו, ועל כן על אלה ואלה אך נשפוט לפי מדת הדעות השוררות בזמנם ולפי דרך הרוח ההולך בו. אבל גם על זאת נפקח עינינו. הן דברי אגדה מיועדים לרוב להדרש לפני המון העם, ואין עיקר תכליתם לפרש להם הכתובים כי אם להמתיק דברי מוסר ותוכחות ונחמות במליצות כתבי קדש, ולתכלית הזאת הרשות נתונה לדורש להשתמש בכתיבים כחפצו וכפי צורך תכליתו. כן דרך הדרשנים מקדם וכן דרכם עד היום הזה שמעותים הכתובים ויניחו בהם כונות אשר לא חשבו, אבל מה יזיק זה אם רק הרעיון אשר יתלהו הדורש בכתוב מלמד להועיל ונאות לפתוח לב השומע, בזה די לתכליתו. עוד אחרת ראוי להתבונן. דברים רבים באגדה נאמרים בדרך שיחה התולית (סאטירע) פעם להתל באנוש ופעם בדעות לתתן למשחק נגד בני אדם. וכן כמה הגדות הן שיחות הלציות ובדחיות, ומדורש שיחות כאלה לא נבקש רק שיהיה קולע אל המטרה ולא יחטיא, אבל מי זה יבקש ממנו חשבונות רבים על דקדוק מדרשיו? מי זה ישקול אותם בפלס דקדוק הלשון ובמאזני ההגיון? אבל מה נעשה שמאספי האגדה אשר חשבו לקיימה לעולמים הם היו בעוכריה, כי מחסרון דעתם לבקר בין טוב לרע או בתוטתם מבלי משים שמו כל מיני אגדה בכים אחד וקיימו הרעות והטובות כאילו ערך אחד לכלנה, והבאים אחריהם בראותם כלן כתובות זכרון בספר עוד הרעו מן הראשונים. הם בקשו בכל דבר מדברי אגדה רעיונים נשגבים, וכל שיטות הפהילוסופיא בטבעיות ובאלהיות אשר יצאו לאור בכל דור ודור עד זמננו מצאו רמוזים או גם רשומים ומפורשים באגדה. אין הפה יכול לדבר ולא תמלא אזן משמוע כל הפירושים הזרים והכונות המתמיהות אשר הניחו המפרשים באגדות לכל מיניהן. דרשו אגדה באגדה בפלפול בחקירה בפהילוסופיא בתכונה ובקבלה והכל כאשר לכל אך הבל ורעות רוח. ובהפכפך דרכים כאלה בעיני המבינים אותה לאמתה אף כרוחב שערה לא רוממוה ומתרעומת בוזיה הצל לא הצילוה. והלא טוב לנו להגיד בפה כי לא כל אגדותינו הן כסף צרוף ואין תכונת כלן ולא תכלית כלן שוות ועל כן גם ערכם שוה, וכי לא נפלינו בזה מכל האומות הקדמוניות אשר כלן יש להן בספרותן ערוב מדעות שונות טובות וטפליות ישרות ומעוקלות משכלות ונפתלות,

הוראה

הודאה כזאת היא התשובה הנאותה לתרועמת מנגדיה המונים את ישראל על דב־ האגדות המתמיהות בספרות האגדה שלני[1].

מראה נפלאה היא כי תחת מאה לוצצים ומלשינים אשר התלוצצו באגדה התלמודית בשנות מאות שעברו וילשינוה ויחרפוה, נמצאו כעת עתה כמעט עשרה. ולמה? לא יען כי הקדמונים חסרו לדעת אותה על נכון על כן לא ידעו להעריך ערכה, או להפך יען כי ידעוה יותר והבינו דפיה ומומיה על כן השיתוה חרפה בגוים, לא זה ולא זה לא חסרון דעת ולא תוספת דעת אותה הסבו כי דברו בה ויתנו בה דופי, אבל חסרון דעתם את תורת עצמם תורת השלוחים ואבות הכנסיה ודרך מדרשיהם הוא היה סבה כי נתנו תפלה באגדת היהודים וישימו לחרפה דבר אשר הוא מן האיתנים מוסדי כתבי קדשם. לא כן הוא בזמננו בדור הדעה וההשכלה. רוב חכמי מנגדינו בדעות אמוניות דורשים ותרים בחכמה ולרוב גם בלי משוא פנים בספרות האונגליונית. ובכתבי השלוחים ואבות הכנסיה וכמו כן בספרות היהודים לכל מיניה, ועל כן גם משפטם על האגדה איננו קשה ואף קצתם ירוממוה ויהללוה בשערים. כי הם מבינים היטב כי במדרש האגדה חלק שוה לנו ולהם, כי כל מיני האגדה אשר דרשו דרשני היהודים גם היו חלק ונחלה לדרשני המשיחיים. ומצאו מקומם במדרש האונגליונים ובאגרות השלוחים ובכתבי אבות הכנסיה. ולא עוד אלא תחת אשר ליהודים לא היה ערך וכח למדרשי אגדה אך מעט ומעולם לא בנו עליהם יסודות ועיקרים בדת, היה בהם ההפך ש״ש להם עקרים גדולים אשר נוסדו על מדרשי אגדה ואם נקח הכתובים כפשוטם וכאמתתם כשל עוזר ונפל עזור. לא נתמה כי עשו כן הראשונים אשר רובם היו יהודים מלידה, אבל נמצא כן גם בכתבי אבות הכנסיה אשר רובם מן הגוים. אין מספר לכל הפירושים אשר פירשו מקראות כתבי קדשינו או גם דברי האונגליונים בסגנון מדרש אגדת היהודים, ובמקומות הרבה קבלו ברצון אגדות אשר שמעו מיהודים ומשתמשים בהם. מזה יוצא מפורש כי דרך הרוח אשר הולך במדרש האגדה היו מקובל ורצוי לכל דורשי כתבי קדשינו והיה רגיל גם בין סופרי משיחיים. ומעתה נבין איך טענות המינים יכלו להיות סבה להתגברות דרישת האגדה, ונבין עוד איך הספיקו תשובות אגדיות על טענותיהם.

האגדה בכל הזמנים היתה מושכת את הלב. אמנם כמו שלכל חפץ יש עת ולכל עת יש חפץ, כן האגדה לפי העתים תשנה פניה ועל כן אם נשפוט על ערכה יהיה זמנה מדתנו. בימים ההם ובעת ההיא הלא היה מדרש האגדה אשר חרפוהו מנגדינו ברומו של עולמו מתאים עם רוח זמנו ונדרש לחפציהם, כל המתעסקים במקראי קדשינו יהודים ומשיחיים שמוהו אור לנתיבתם. בכתבי קדשם נמצאה, על אגרות השלוחים נחה רוחו, ועוד יותר השתמשו בו המורים הבאים אחריהם ויהי להם למדה כמה שנות מאות. האגרת המיוחסת לבר נבא הוא מלא מדרשים בסגנון מדרשי אגדתנו היותר זרים. וברור הוא כי אף שהאגרת הזאת מזייפת היא ואינה לבר נבא על כל פנים לא יוכחש כי ישנה היא מאד ולא תאוחר למאה השנית לחשבונם[2]. והנה האגרת הזאת מלאה על כל גדותיה מדרשי אגדה אשר קצתם ישנים לקוחים מאגדות היהודים וקצתם חדשים אבל זרים אשר נפש היפה תתמה על זרותם[3]. מורה הכנסיה

קלעמענס

---

1) עי׳ בחלוק להר״ר יהושע העשיל שור חלק עשירי במאמרו „אבן סוסיפוס" עד תומו.

2) אין בזה כל ספק שאין מחבר האגרת בר נבא חברו של פולוס כי בפרק טז שם מבורר כי בזמן המחבר כבר נחרב הבית וכבר העיר אחד מסופרי הנוצרים ראבלער בקיצוריו מכתבי אבות הכנסיה בפתיחה להאגרת שאינה לבר נבא בשום ענין אבל הוכיח שלא תאוחר למאה הב׳ יען כי קלעמענס מאלכסנדריא כבר העתיק ממנה.

3) עי׳ בספרו של הר״ר משה גידעמאן „Religionsgeschichtliche Studien" צד 99 והלאה (דו״ד ח״ג)

קלעמענס אשר ישב ברומי והיה אחד מראשוני המורים אחרי השלוחים גם הוא ידע מאגדות היהודים ובמקום ההזדמן משתמש בהן. הוא כתב במכתבו אל הקורינטים (מכתב א׳ 7 §) שהקב״ה נתן זמן לדורות הראשונים כדי שיחזרו בהם בתשובה כמו בדורו של נח ודורו של יונה. ולולא שידע מסרת אגדת היהודים: שהאריך להם הקב״ה ק״כ שנה כדי שיחזרו (עי׳ ת״א וירושלמי ובמדרש וסנהדרין קח:) מנין ידע? ואם הוא דורש במקום אחר: ותקשור את תקות חוט השני, זה רמז לבעלי אמנה הבוטחים שבדם ישו הם נגאלים מי זה יכחיש שדרך מדרש אגדה סגנון מדרשו. יוסטינוס מערטיר יוני מלידה ופילוסוף התנצר וחי בחצי המאה השנית לחשבונם, הניח אחריו חבור שלם וכוחים בינו ובין טרפון היהודי. הויכוחים האלה השאלות והתשובות הם ברור מעשה ידיו ותלה התשובות באיזה טרפון אשר בדה מלבו ולא היה ולא נברא (מ״ע פרנקל ח״ד 211 גרעץ ח״ד 64). וכבר אחדים מחכמי הנוצרים הטילו ספק בזה (רעסלער ביבליאטהעק ד. ק. פ. ח״א 103), אך איך שיהיה ניכר מענין השאלות והתשובות כי האגדה וסגנון מדרשה לא כנכריות נחשבו לו. ולא בחיבור הויכוח לבד כי אם גם בשאר כתביו נמשך בפירושיו אחרי אגדות היהודים (גרעץ במ״ע פראנקל ח״ג 312). ולא עוד אלא אף בפירושים ודרושים שדרש להעצים דעותיו לא בזה ולא שקץ סגנוני מדרש האגדה ולא מאס אף הפסולת שבהם כמו (בויכוחו) כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה, רמז שכל המאמינים בישו יטהרו בדמו שכל מי שנמחלו לו עונותיו בזכותו הם נקראים לבושו. וכדם ענבים זה אין תולדתו בידי אדם אלא בידי שמים כך דמו אין תולדתו מכח אדם אלא מכח של מעלה. (עוד שם) עץ החיים אין עץ חיים אלא העץ הצליבה. טהיאפהיל מאנטוכיא שחי בסוף המאה השנית לחשבונם גם הוא גוי ממולדתו ובכל זאת נמצא בכתביו כמה וכמה מאמרים אשר הם לנו לעדה כי קבל בסבר פנים יפות אגדות מקובלות מן היהודים. כמו מאמרו (ס״ב סי׳ ג׳) הקב״ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, הוא מסורת אגדה ישנה, ובלי ספק היא שורש דבר למה שכנו את הקב״ה בשם מקום (ב״ר פס״ח ובכ״מ). בפסוק לעבדה ולשמרה דורש (שם סי׳ לד) מאי לעבדה ולשמרה לאו עבודה ממש אלא שישמיר תורה ומצות ה׳. והוא לקוח מאגדה מפורסמת בתרגומים „למיהוי פלח באורייתא ולמנטר פקודאה" (ועי׳ ספרי עקב פ׳ מ״א). וכן מה שאמר (שם סי׳ כ״ז) חיות רעות מתחלת ברייתן לא נבראו להזיק וכיון שחטא אדם הראשון נכנס בהן ארס. וזה בלי ספק מסורת אגדת יהודים. ובדרך מדרש אגדה מפרש הכתוב: ויאמר לו איכה, וכי לא ידע הקב״ה היכן הוא, אלא נתן לו זמן כדי שיחזור בתשובה (שם סי׳ ל״ו). ארגינים גדול המורים בזמנו (תחלת המאה השלישית לחשבונם) השתדל בכל עז ללמוד מחכמי יהודים להבין במקרא ולדעת דרכי מדרשם וזה אות כי אלה הדרכים היו נעימים ומקובלים למורי הכנסיה בזמנו ואומר לפעמים בפירוש שכן קבל מיהודי. בחקירותיו על סבות הנמצאים (ס״א פ״ג) אמר שחכם יהודי הגיד לו: שהשרפים שבישעיה (פ׳ ו׳) אלו מלך המשיח ורוח הקדש. עוד שם (ס א פ״ח) אומר מתעודת המלאכים: רפאל ממונה לרפוא את החולים

גבריאל

שם הראה ברור שבר נבא היה בקי בדברי חז״ל ובמדרשי אגדת והשתמש בהם ונציר על קצת ראיותיו בר נבא אמר: אילולי שנראה בתמונת אדם מי היה יכול לסבול לראותו בעין הרי אפילו לחזות פני השמש אשר היא מעשה ידיו של הקב״ה אינו יכול. וזה בלי ספק מדרשו של ר׳ יהושע בן חנניה (חולין ס.) שקדם למחבר של האגרת הזאת. בר נבא פי׳ והיה כאשר ירים משה ידו וכו׳ וכן ענין נחש הנחושת רמז על הצלב ולדעת הנ״ל התעורר על זה מן המשנה בר״ה ספ״ג ולדעתי יש להוכיח שבאמת אף קדומה לחמחבר של האגרת שלפי המכילתא בשלח דעמלק פ״א מוכח שהתנא של המדרש הזה הוא ר׳ ישמעאל ועי׳ במכילתא בא פ״ז ופי״א ור״י קדם למחבר האגרת.

דו״ד ח״ג)

גבריאל על המלחמות מיכאל על תפלות בני אדם. והיא אגדת יהודים ישנה. בויכוחו עם צעלזוס (ס"ה) אומר שהמשיח שלו הוא מלאך אחד מבית דינו של הקב"ה. נראה מזה כי ידע האגדה הישנה מן הפמליא של מעלה, ומבית דין של מעלה. ובפירושו לאונגליון של יוחנן אמר: כבונה בית הזה אינו בונה אלא על פי דיפתראות שיש לו כפי מה שהאומן שכלל בדעתו אף כן הקב"ה עשה הכל כפי מה שכוון בחכמתו לעשותו כי ה' בחכמה עשה הכל, וזה אגדה יהודית מפורשת (ב"ר פ"א). מעטדיאוס אשר היה מורה הכנסיה בצור (סוף מאה ג' לחשבונם) בכתבו על היצירה כתב כי משה היה מחברו של ספר איוב וזה מסורת אגדה של היהודים (בבא בתרא יד.) ובכתבו מן הצניעות דורש רשומות וחמורות ורמזים עד שידמה לנו כאלו היה תלמיד מובהק מרבנן דאגדתא[4].

סביב לחצי המאה הראשונה לאלף החמישי (סוף מאה ג' ותחלת הד' לחשבונם) מתרבים רושמי מדרש אגדה בכתביהם. אייזיביאוס אבי הכנסיה בקסרין (סוף המאה הג' לחשבונם) בספרו דברי הימים לכנסיה" בפתיחתו (פ"ג) כתב אמר הקב"ה למשה וראה ועשה בתבניתם ככל אשר אתה מראה בהר לכך נתן לכהן שם הנכבד משיח דוגמת שם המשיח שהוא אלהי. וכונתו מבוארת שלא לבד המשכן וכליו אלא הכל בכלל הזה ובלי ספק שיסודו מדרשי אגדתו שכל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן (שמות רבה פל"ג) ושם (פ"ו) מפרש עד כי יבוא שילה עד שיבוא מי שנצפנה לו כלומר המלכות וכמדרש האגדה מי שהמלכות שלו (ב"ר פצ"ט) ולא עוד אלא שמצאני שהוא דורש בג"ש (שם פ"ב) נאמר להלן ביהושע של נעליך ונאמר כאן במשה של נעליך מה להלן שר צבא ה' אף כאן שר צבא ה'. ומי שמתבונן בשאר כתביו יבין עד מהרה כי זה הסיפר היה בקי במדרשי אגדה של חכמינו הנדרשים על המשיח ומביא בכמה מקומות תשובות היהודים על טענותיהם וראיותיהם אשר זה אות כי התעסק הרבה בדרש האגדה ואולי נשא ונתן עם היהודים. אמנם מעת שדת המשיחית גדלה והצליחה נמצא ביניהם חכמים וסופרים אשר עוד ביתרון עז אחזו דרך מדרש אגדתנו הגו בו וקבלוהו בסבר פנים יפות. אחד היה אפרם סורי (חצי המאה הד' לחשבונם) אשר קבל מיהודים דברי אגדה ונסמך עליהם בפירושיו ולפעמים דורש מעצמו על פי דרכם ובסגנונם. בפירושיו למעשה בראשית אמר על הכתוב: ורוח אלהים מרחפת אין פירושו כמו שרבים אומרים, ורוח אלהים זה רוח הקדש אלא הכוונה, על הרוח הנושב על המים, וזה ממש כמאמרם (ב"ר פ"א) ורוח אלהים על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ בריה כרותה על המים שאפילו בשעת שרב רוחא שייפא. ובפסוק תדשא הארץ פירש שהדשאים והאילנות נבראו בשלמותם ונשאו פרי לפרנסת בהמה וחיה ואדם, וזה כדעת ריב"ל (חולין ס.) כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בדעתן נבראו, בצביונן נבראו, עוד כתב שם: כי לא יאות לאמר שברגע אחד נברא הכל מה שיצא יום יום למציאות. וזה הוא מחלקת ישנה בין ר' יהודה ור' נחמיה אם העולם נברא לששה ימים ממש או אם מיום ראשון נברא העולם שנאמר תוצא הארץ דבר שהיה מוכן מבראשית (ילקוט רמז ז' מתנחומא). ובפסוק כי שבעתים יקם אמר: אחרים סוברים שלשבע דורות יהיו נפרעין מקין וכתרגומו של אונקלוס לשבעא דרין יתפרע מניה. ובפסוק אבי מלכה ואבי יסכה כתב: יסכה היא שרה ונקראה כן על שם יופיה. והיא אגדת חז"ל הנזכרת בתרגום ירושלמי ובתלמוד (סנהדרין סט.) ובסדר עולם (פ"ב). ובפסוק וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פירש: וירדה האש ואכלה קרבנו. וזה אגדה ישנה מובאת

---

4) בפסוק קחה לי עגלה משולשת ואיל משולש רמז על השלוש. ובפסוק בני אתת בני נחיית לא נאמר אלא בני אתת מלמד שהוא בן מעולם עד עולם. ומדרשים ורמזים כאלה נמצא בכתביו הרבה.
(רו"ד ח"ג)

מובאת בספר הישר וכבר רמז על אגדה זו בתורת כהנים במכילתא דמלואים (פ"א) ותצא אש מלפני ה'... ועל איתה שעה הוא אומר וערבה לה'... כימי עולם וכשנים קדמוניות... כשנות הבל שכונתו לאגדה זו. ולתכליתנו די בדוגמאות האלה להראות כמה גדולה התעצומה אשר פעלה האגדה על פירושיו ואמנם קדמונו הכמים אחרים לדבר בפנה הזאת והראו באר היטב ממקומות הרבה מפירושיו כי אמת נכון הדבר כמו שאמרנו).

בפרק הזמן הזה והוא בדורות האחרונים של האמוראים נמצא כי גם אחדים מגדולי מוריהם אשר רוב חכמתם מן היונים לא יכלו להמלט מלהתפעל מדרך מדרש האגדה. ב א ז י ל י א ו ס מקפודקיא (חצי מאה ד לחשבונם) הוא היה סופר מזיר בתורת המשיחיים וגדל מנעוריו בחכמת יונית ובכל זאת היה מדרש אגדה לפעמים מדתו בפירושיו. בדרושיו למקרא (דרוש ב') ורוח אלהים מרחפת על פני המים, כצפיר הזה היושב ומחמם את הביצים ונותן בהם חיים כן רוח אלהים יושב על המים ומחמם אותם ונותן בהם כח חיות. ואין כל ספק כי בפירושו הזה ובמשלו מן הצפור היה בזכרונו האגדה מבן זומא שמביא גם כן המשל מן העוף המרחף על גוזליו (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א ובבלי שם וב ר פ"ב). עוד שם (דרוש ט') האדם שנברא בצלם ראוי שיהיה רודה וכן הוא בבראשית רבה (ספ"ח) א"ר יעקב דכפר חנין את שהוא בצלמנו ודמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו ודמותנו ירדו יבא צלמנו ודמותנו וירדה את שאינו דומה לדמותנו וצלמנו. עוד פירש: שהעופות נבראים מן המים. ומוסיף בטעם הדבר, כדגים הללו שיש להם סנפירים כדי לשוט במים כך העופות שיש להם כנפים כדי לשוט באויר. ועיקר הפירוש הזה כבר נתפרש מר' יוחנן בן זכאי ולרעת קצת מרבן גמליאל, (חולין כז: רש"י ותוס'), ונתן ר' שמואל קפודקאה, בן ארצו של בזיליאוס, טעם: תדע שהרי העופות יש להם קשקשים ברגליהם. תכונה אחת נמצא בכל פירושיו שמשתדל לדרוש השמות בכל מקום. וזה בלי ספק למד מן האגדה של היהודים שאהבה זאת לדרוש השמות (פירסט בנוספות ללעקסיקאן שלו ח"ב 54 ה)). ג ר ע ג א ר ה נ א צ י א נ צ י בקפודקאה, במחקריו על ששת ימי בראשית דרש: שהכל נברא ביום ראשון אלא שכל אחד ואחד נראה בזמנו, וחלק בזה על שטתו של אפרם המובא למעלה באמרו: כי לא יאות לאמר כן: אשר מסגנון לשונו נראה כי כבר סופרי הכנסיה שקדמו לו נחלקו בדעותיהם בפנה הזאת. ואמנם לשני הצדדים היה מדרש אגדת היהודים נגד פניהם שר' יהודה ור' נחמיה נחלקו כבר בדבר, ונגעו בו גם בעלי אגדה שבאו אחריהם, ודרשו מן הכתוב כדעת האומר שהכל נברא ביום ראשון את השמים לרבות חמה ולבנה ומזלות ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וגן עדן, ומשלו משל כמלקטים תאנים היה כל אחד ואחד הופיע בזמנו. ודרש עוד: ותוצא הארץ דבר שהיה פקוד בידיה (ב"ר פ"א פי"ב). הקפודקאי הזה כשהוא מדבר מדקדוקי המקרא ומן המסרת שבעל פה כמעט ידמה בעינינו כאלו שמענו אחד מחכמי היהודים מדבר. באחת מדרשותיו היה אומר: אנו שמדקדקים על כל נקודה ואות לא נאמר שיש דבר קטן ריק בכתובים, והם ממש דברי המדרש (ב"ר פ"א) כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכם הוא ריק שאין אתם יודעים לדרוש. ומן המסרת שבעל פה הוא אומר: גדולים הם בעיני הדברים המסורים בעל פה מן הדברי הנסמכים על הכתב. וכך הם דברי חז"ל בדברם מן התורה שבעל

פה

ה) הר"ר גרעץ במ"ע פראנקל 1854 צד 318, 352, 381 עד 384 כתב מאמר ארוך על עניני האגדה היהודית שבכתבי אפרם ובמ"ע הנזכר שנת 1868 צד 16, 64, 98, 141 שת עוד נוספות על מה שמצא גרעץ בכתביו.

(דו"ד ח"ג)

פה: חביבין הן הדברים הנדרשין מן הפה מן הדברים הנדרשין מן הכתוב (ירוש' פאה פ"ב ובבכ"מ). גרעגאר מניסא כן גם קפודקאי גם לו היו אגדותינו נודעות. הוא אמר (באגרותיו) אל תסג גבול עולם אשר גבלו אבותיך, מלמד שחייבים אנו לילך אחרי יסודי האמונה שיסדו הזקנים. וזו מדרש שדרש ר"ש בן יוחאי (מדרש משלי כ"ב) אל תסג גבול עולם, אמר ר"ש בן יוחאי מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו. ובאחת מדרשותיו אמר: משלי קהלת ושיר השירים מחוברים זה לזה ורומזים על שלש מדרגות בחיי האדם, וקרוב לזה נמצא באגדה (מדרש שה"ש פ' שה"ש), ר' יונתן אמר שיר השירים כתב תחלה ואח"כ משלי ואח"כ קהלת:.. שכשאדם נער אומר דברי זמר הגדיל אומר דברי משלות הזקין אומר דברי הבלים.

גם המורים וסופרי הכנסיה אשר היו בסוף המאה הרביעית לחשבונם משתמשים באגדות היהודים ובמדרשיהם ודורשים על פי סגנון מדרש רבנן דאגדתא, ונזכיר פה שנים מן הרשומים והידועים שבהם, האחד היה הירונימוס, איש אשר שקד בנעוריו על דלתי חכמת היונים ודרש באהבה בחכמת הדבור, וההגיון והפהילוסופיא הכללית. בטבעו היה בעל הזיה. ואף בהזית נפש דבק באמונת המשיחיים אשר בה נולד, ולא ארכו הימים והנה הירונימוס עזב אהבת נעוריו אל חכמת יונית והקדיש גופו ונפשו לתורת המשיחיים, והתבודד ימים רבים במדבר והיה מסתגף בתעניותיו ונדב זמנו וכחו לדרישת תורתו, אבל הבין מהר כי עמלו יהיה לריק לדעת על בורים כתוביהם ולהבין תעצומותיהם מתוך כתבי קדשנו עד אשר ילמד מקראי קדש בלשונם שנאמרו בו, אז התאמץ בכל מאמצי כחו ללמוד לשון הקדש אצל יהודי אחד אשר התנצר ואז היה כבר כבן ארבעים שנה[6]), ובמשך הזמן היה דברו עם חכמי יהודים וקבל מהם פירושי מקרא ומדרשי אגדה[7]). כל משכיל דורש את כתביו בשום לב, ובקי גם כן בספרות אגדת היהודים, בלבבו יבין כי קבלותיו מן היהודים טבועות בכל פירושיו ואף בתרגומו הרומי לכתבי קדשנו, בכמה מקומות הודה בעצמו על קצת פירושיו שכן קבל מרבותיו היהודים. אלו נרצה להעתיק כל פירושיו אשר מקורם מאגדת היהודים כפי מה שקבל מרבותיו היהודים יכילו ספר גדול, וכבר רבים וכן שלמים חברו מאמרים יקרים להראות זאת[8]), ולתכליתנו די לנו להזכיר אצל קצת דוגמאות ממדרשי אגדה אשר שאבם ממקור מדרשי חז"ל, עוד קצת מדרשים אשר דרש מדעתו בסגנון מדרשינו באגדה. בפסוק וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פי' שירדה אש משמים ואכל הקרבן, ממש כאגדה שבספר הישר (עי' למעלה). בפסוק נח איש צדיק בדורותיו דקדק מלת בדורותיו כמדרש חז"ל בדורותיו היה צדיק, וחד אמר בדורותיו כ"ש בדורות אחרים (ב"ר פ"ל סנהדרין קח.), ובפסוק בגן עדן מקדם פי' גן עדן שהיה מקודם שנברא העולם, וכדברי חז"ל ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם ואחד מהם ג"ע שנאמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (פסחים נד.), האדם הגדול בענקים (יהושע י"ד ט"ו) פי' זה אדם הראשון, וזה מדרש אגדה (ב"ר פמ"ט). ובפירושו לחבקוק (ג' ט"ו) הוי משקה רעהו כתב שזה מכוון

על

6) דוקטור צעקלער בספרו „היי הירונימוס ופעלתו" החליט בבירור שנולד סביב לשנת 340 והנה ידענו כי סביב לשנת 380 החל לדרוש בלשון הקדש וע"כ בתחלת למודו היה כבן מ' שנה.

7) את אחד מרבותיו היהודים מזכיר בשם בר חנינה ולא ידעתי מי הוא, והחכם ראהמער בחיבורו „קבלות עבריות בספרי הירונימוס" שער שזה ר' חמא בר חנינא שחי בלוד. ואינו כן בשום ענין הדא דר"ח ב"ח לא היה יושב בקבע בלוד אלא ישב בצפורי עי' ירושלמי שבת פ"י ה' ועוד הלא ר"ח היה בן זמנו של ר' יוחנן או עכ"פ מזמן תלמידיו ולא יאוחר לשנת ס' לאלף החמישי שהוא סוף המאה השלישי לחשבונם אשר הירונימוס עדיין לא היה בעולם. ומזכיר עוד יהודי שהיה רבו אשר נועץ עמו כשתרגם את ספר טוביה מארמי לרומי עיין על כל זה בספר הנזכר בהערה שלפני זו צד 57.

8) עי' מכתב עתי פראנקעל משנת 1854 צד 385 ושם 428 והלאה. ועי' גם בחבור הנזכר להר"ר ראהמער (בריסלוא 1860) שהביא לערך ארבעים מקומות שסמך הירונימוס על קבלות היהודים וכל זה הוא רק מעט מהרבה אשר יש להראות בחבורו דברים שקבל מרבותיו היהודים.

על נבוכדנצר שהשקה את צדקיה פעם אחת במשתה היין משקה הפועל שלשיל במעים ונתגנה צדקיה לפני כל היושבים במשתה. ובלי ספק היה נגד עיניו מדרש אגדה שדרש קרוב לזה על נבוכדנצר (שבת קמט: ועי' רש י ורד"ק). ובפירושיו לשמות שבכתבי קדשנו סמך במקומות הרבה על אגדות חז"ל כמו בדרשו השם רפידים מלשון רפיון ידים, וכמדרש המכילתא (מס' דעמלק פ"א) אין רפידים אלא רפיון ידים. ועל אליהוא בן ברכאל אמר אליהוא זה בלעם, כמדרש של ר' עקיבא (ירושלמי סוטה פ"ה). קנאת סיפרים על מעשה שעשועים של בעלי אגדה בדרישת אותיות אלפא ביתא לא הניחה לו לישון עד שגם הוא פירש שמות אותיות אלפא ביתא כדרך בעלי אגדה, ומתהלל בפירושו באגרת שכתב לאהובתו פולא. ואמנם אך למותר הוא להרבות דברים על זה אחרי שכל משכיל דורש את כתביו יראה עין בעין כי כולם מלאים מפה אל פה ממדרשי אגדה.

ואמנם אם נרצה לדעת עד היכן הדברים הגיעו ומה רב פעלה עליהם אגדת היהודים נתן לב על כתבי מורה אחד מן הדרשנים המפוארים ביותר והוא היה כ ר י ס א ס ט ו מ ו ס אשר ישב ודרש באנטוכיא. הוא משנאה ומקנאת הדת לא היה לו חפץ ביהודים ולא היה לו דבר עמהם, ובכל זאת אם נדקדק בדרשותיו נראה כי רוח מדרש האגדה דבקה בו. בדרשותיו לגליון מתיא (דרוש י"א) פירש: הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם מפני ששרה עקרה היתה דומה כמו מתיך אבנים נתן הקב"ה בן לאברהם. ממש כמדרש חז"ל (יבמות סד.) אברהם ושרה טומטמין היו שנאמר הביטו אל צור חצבתם. ובדרשה אחרת (דרוש י"ג) אמר: על ידי שביעת הבטן נגרש אדם הראשון מגן עדן, ובא המבול בימי נח, ונענשו אנשי סדום, ועל זה אמר יחזקאל, הנה זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היה לה. ודוגמתו בספרי (עקב פ' מ"ח האזינו שי"ח) לפי שבען הן מורדין וכן מצינו באנשי מבול... וכן מצינו באנשי סדום... וכן הוא אומר חי אני נאם ה'... זה היה עון סדום אחותך שבעת לחם ושלות השקט היו לה וגו'. ואמר עוד (דרוש ה') אפי' יש לו לאדם זכות אבות או אח צדיק אם הוא עצמו אינו צדיק אינו ניצל ועליו הכתוב אומר אח לא פדה יפדה איש. והם ממש דברי המדרש (ש"ט מ"ו) לא יאמר אדם בשביל אחי או אבא צדיק אני נמלט, אין אברהם ממלט ישמעאל בנו ולא יעקב עשו אחיו, וכה"א אח לא פדה יפדה איש. ואם נבינה בקצת פירושיו אשר עשה לאונגליון מתיא נמצא בהם לפעמים סגנון מדרש דומה ממש לסגנון מדרש היהודים. כמו בפרשו (דרוש ג') את הכתוב: שכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך יפיך זו רות המואביה לפיכך נעשית אם למלכים ויצא ממנה דוד. ועוד שם (דרוש ה') כתיב (באונג. מתיא) ויביאה אל ביתו ולא ידע אותה עד אשר ילדה לו בנה הבכור, אין עד במקום הזה אלא לעולם, וכך הוא אומר עד יבשת המים ולא מצינו שחזר וכה"א מן העולם ועד העולם. (דרוש ט"ו) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה זה חנניה מישאל ועזריה שזבחו לפניו לב נשבר ונדכה ולא קרבן גדול כמה דאת אמר רצנו אלהים כי לבנו נדכה ורוחנו נשברה. ואמר עוד (דרוש הנ"ל) כשחטא אדם הראשון והלך בעצת השטן נטרד מגדולתו ונדון למיתה ומתוך שהיה מבקש להיות כאלהים מה שבקש לא נתן לו ומה שהיה בידו ניטל הימנו הדא הוא דכתיב הן האדם היה כאחד ממנו אתמהה. (דרוש ט"ז) פתח במאמר האונגליון: מי אשר יעשה (מצות) ומלמד אחרים גדול יקרא במלכות שמים, מכאן שכשם שחייב אדם ללמוד כך חייב ללמד אחרים שגדול שכר המלמד משכר הלמוד, וכשם שאין זכות לתלמוד בלא מעשה כך אין שכר העושה גדול אם אינו מלמד גם לאחרים לעשות... יכול שהתלמוד קודם למעשה תלמוד לומר

(דו"ד ח"ג) אשר

אשר יעשה ומלמד שהמעשה קודם לתלמוד. עוד שם (דרוש ס"ו) כל המשפיל עצמו סופו שיוגבה וכל המגביה עצמו סופו שיושפל, פרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו ונשפל תחת בריות קטנות כנים צפרדע ארבה ולבסוף אבד בים, ואברהם אמר ואנכי עפר ואפר והוגבה ונצח את המלכים. כל מי שיודע דרך מדרש אגדה בספרותנו וסגנון דרישתו בעיניו יראה ובלבבו יבין שכל אלה הדוגמאות ישאו את מטבע מדרש אגדה של היהודים עליהם.

היוצא לנו מכל זה הוא כי אבות הכנסיה אשר בכל הדורות הראשונים עשו להם את סגנון מדרשם של חכמי היהודים כלי לשרת אשר ישרתו בו בפירושיהם ומדרשיהם, והלכו בזה בעקבות בעלי האונגליונים, ואחזו דרך השלוחים בכתוביהם ואגרותיהם, אשר כלם לפי מדת מדרש היהודים הביאו תעצומותיהם מכתבי קדשנו. ויהי בתחלת המאה השלישית לחשבונם והנה גברה בהם התשוקה יותר להתעסק בכתבי קדשנו, גם מאז היה להם מדרש אגדה ענין לענות בו כי הוא היה להם עזרה להוציא כל דבר וכל דעה הנרצים להם מן הכתובים, ועל כן לא יפלא כי בדורות האלה פרחה גם בין היהידים דרישת האגדה יותר מאשר לפנים, ואמנם בראותנו כי סגנון מדרש היהודים היה גם להם דרך סלולה, נבין על נקלה איך הדרישה הזאת היה לה כח להשיב חורפיהם דבר ולנצחם ואיך לפעמים הטוענים על דעות היהדות לא ידעו לבטל התשובות אשר השיבום היהודים אף אם התשובות לא היו כי אם דחיה בקש.

צדית נפשות מתחת כנפי אמונה אשר נולדו בה ולהביאן בברית דת המשיחיה זאת היתה אומנות הכנסיה מיום הוסדה עד היום הזה, ועל כן מוריה ומנהיגיה אהבו זאת לעולם להיות מטרידים בכל עת מצוא את חכמי היהודים בטענות ולהוגיעם בדברי תעצומותיהם לקחת לבם ולהעבירם מדת היהדות. כבר הראנו לדעת זאת (ח"א פכ"ד) כי מדי הגלות דת המשיחית היו חכמי היהודים מתאמצים לדרוש נגד דעותיהם; דעות אשר נחשבו בעיניהם אסון גדול ליהדות, יען כי השביתו מטהרה אמונת האחדות הגמורה אשר היא היתה מאז ליהודים תפארת עזמו. הפרץ אשר פרצה זאת התורה החדשה בעם היה לדעתם הסבה לחרבן הבית ולגלות ישראל. ובפירוש אמרו: לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה ובעשרת הדברות ובחמשה חומשי תורה (איכה רבתי) ועד שנעשו כ"ד כתות של מינים (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ו). ביתרון עז נלחמו חכמי הדורות אחרי החרבן בדעותיהם ובטלו טענותיהם (לעיל ח"ב פ"א). והוכחנו כי מה שיסדו: שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, שאין התורה עתידה שתבטל, שלא נתנה על תנאי שזוהמת חטאו של אדם הראשון פסקה ע"י התורה, שגדולה זכות המילה, שאין להבדיל בין מצוה למצוה, לשמור ולעשות החקים כמו המשפטים, ושאין להרהר אחרי החקים (ח"ב שם) שכל אלה מכוונים נגד עקרי המשיחיים שנתחדשו ע"י פולוס. ובמקומות הרבה נמצא מדרשים מן התנאים אשר לפעמים מזהירים בפירוש על הפרישה מן המינים ומדעותיהם, וגם לפעמים האזהרה והטענה נגדם מונחות בסתר רמזים דקים, ר' יהושע בן חנניה היה מיוחד בדורו בויכוחיו עם המינים ובניצוחו עליהם[9], ואף על כן קוננו עליו במותו: מה תהוי עלן מאפיקורסים, וכן נמצאו ממנו כמה מדרשים אשר ענינם מוכיח שכונתו נגדם (ח"ב צד 88), ושמעון בן עזאי דרש: בכל קרבנות שבתורה לא נאמר בהם

---

9) הר"ר משה גידעמאן בחבורו „Religionsgeschichtliche Studien" (Leipzig 1876) סדר יפה קצת ויכוחים שהיו לו לר"י עם המינים, ובצד 131 העיר על ויכוחו עם סבי דבי אתונא (בכורות ח:) שאין זה אלא דין ודברים שהיה לו עם מין. שהשאלה ששאלו המין: מלחא כי סריא במאי מלחי ליה מכוונת נגד ישראל שהם מלח הארץ ועתה הוא סריא כלומר שבטל הקב"ה את בריתו שהוא ברית מלח במה יכול ישראל להתקיים? ומשיב ר"י בדרך התול בשליה של פרד. ושאלו המין וכי יש לפרד שליה ומשיב ומלחא מי סריא כלומר (דו"ד ח ג)

לא אלהים ולא אלהיך ולא שדי וצבאות אלא יו"ד ה"י שם מיוחד שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות (ספרא ויקרא פ"א ספרי פנחס פי' קמ"ג) שהיו המינים מעציםים דעתם משתי רשויות או השלוש ממה שמצאנו במקומות שונים שנים או שלשה שמות רצופים כמו אל אלהים ה' שהוא רמז על השלוש ועל זה אמר ר"ש שבקרבנות לא נאמר כי אם שם יו"ד ה"י כאלו כונה התורה מראש לבטל טעותם. ונמצא עוד בכמה מקומות שדורשים נגד המינים שקראום שונים המאמינים בשתי רשויות (מכילתא בשלח פ"ד דבחדש פ"ה משפטים פ"כ הוצאה שלי) והזהירו מהמשך אחר המינות (ספרי שלח פי' קט"ו עקב פי' מ"ח), ואולי גם מדרשם: שלא תהיה (התורה) בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצים לקראתה (ספרי ואתחנן פי' ל"ג) מכון נגד האומרים שתורת משה היא ברית ישנה שאין אדם סופנה עוד, (שמעתי מר"א יעללינעק) ועל הכתוב אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים דרשו (מכילתא דבחדש פ"ב), לא במסרת אני אומר לכם לא כתובים הם לכם לא כתבים אני משגר לכם ולא עדים אני מעמיד, זה בלי ספק מכוון נגדם שכל מעשי הנסים והגבורות שלהם רק במסרת נמסרו ובכתובים שלא מיד ראשון, ובאגרות ועל פי עדים אנשים נשים וטף. ואמנם בימי האמוראים כאשר הרבו המשיחיים לדרוש ולתור בכתבי קדשנו, ובבקשם להפיץ דעותיהם בין היהודים התאמצו בכל עת למצוא תואנות להתוכח עמהם בפנות דתם, גם מאז רבתה התשוקה גם בין חכמי היהודים לעסוק הרבה במקרא ובמדרש אגדה. מרוב חכמי דורות הראשונים של האמוראים נמצאו מדרשים המשתדלים לבטל טענותיהם ודעותיהם ולהראות איך הם מעותים את הכתובים להסב פניהם לדבר ולכונה אשר לא חשבו ובהתנגד לפשוטם ולאמתתם.

מרוב גדולי האמוראים הראשונים נתקיימו לנו מדרשים מכוונים נגד דעות המינים ועקריהם. כמעט כל אבות הכנסיה טוענים להביא ראיה על השתוף מכתוב שבתורה: נעשה אדם בצלמנו, ואומרים שאין זה אלא שהאב אמר להבן נעשה אני ואתה. ונגד הטענה הזאת דרשו כבר ראשוני האמוראים כל אחד לפו דרכו, ר' חנינה, ר' שמואל בר נחמני, ר' לוי, ר' אמי, ר' אסי, ר' שמלאי, ובהשכלה יתרה בטל הטענה הזאת ר' יונתן בדרך שיחה פיוטית בין הקב"ה ומשה: בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק הזה שנאמר ויאמר אלהים נעשה אדם.. . אמר לפניו רבש"ע מה אתה נותן פתחון פה למינים? אמר לו כתוב והרוצה לטעות יטעה (ב"ר פ"ח). השאלה ששאל יוסטינוס מערטיר בויכוחו עם טרפון היהודי אם חביבה המילה למה לא ניתנה לאדם הראשון שאל כמו מאה שנה אחרי כן מין אחד את ר' הושעיה והוא משיבו שתי תשובות האחת בדרך התול ושחוק והאחת בטעם דרושי, והמין השואל שב נכלם כאלם לא יפתח פיהו (ב"ר פי"א). ואמנם לתכליתנו אין צורך לסדר פה כל המאמרים המדרשיים המכוונים בפירוש או ברמז נגד הדעות המיניות כי הם גלוים וידועים לכל קורא בספרי מדרשינו בעיון ובשום לב ובשכבר הזכרנו קצתם בפרקים הקודמים אבל כונתנו פה רק להבין המראה אשר נגלתה לעינינו כי מתחלת פרק זמן האמוראים גברה מיום אל יום התשוקה להתעסק במקרא ובמדרשו, עד כי במשך הזמן היו בהם רבים אשר עשו את דרישת האגדה לאומנותם, ובעלי הדרישה הזאת היו לכת מיוחדת והיו נקראים בשם רבנן דאגדתא.

רבים מבעלי הכת הזאת קיימו בנפשם „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך" בהלכה כמו

כלומר כמו שאין שלית לפרד כך מלחא לא סריא ולא תתבטל ברית מלח עמנו" ועוד תעיר על ויכוחו עם בתו של אדריינוס בתענית (ז.) ועם חד מינאה (כצ"ל וכ"ה בכ"י מינכען) בחגיגה ה:) עי"ש בכל דבריו, ויש להוסיף ויכוחו (עירובין קא.) א"ל האי מינא (כ"ח בכ"י הנ"ל) לר' י בן חנניה.
(דו"ד ח"ג)

כמו באגדה חשקה נפשם, אבל גם רבים משכו ידם מן הפלפול וההלכה והיה כל עסקם באגדה. אחדים מחכמי ההלכה לא היתה נפשם לרבנן דאגדתא, והם אלה אשר יחשבו כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה בעולם אשר היא שקולה כנגד פלפולם ואף על כן היו מקלים את רבנן דאגדתא וחשבו כי לא יאות להם תאר הכבוד „רבנן" וקראום „אילין דאגדתא" (ירושלמי מעשרות ספ"ג ועי"ש פ"א ה"ב). אבל אלה המתנגדים בטלו במעוטם ורוח הזמן חזק מהם ולא יכלו לעצור בעדו. מלבד החכמים אשר כבר למדנו לדעת דברי ימיהם היו בדורו של ר' יוחנן אנשים גדולים חקרי לב אשר הגדילו לעשות באגדה. **רבי שמלאי** נהרדעי ממולדתו ומושבו בדרום (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג ובבלי סב:) אשר על כן נקרא גם **הדרומי** (ע"ז פ"ב ה"ז)[10]) חשקה נפשו מנעוריו באגדה, ואף שר' יונתן אשר ר"ש בקש ממנו ללמדו אגדה השיב פניו ולא רצה ללמדו (ירושלמי פסחים שם) בעבור זה לא התיאש מלמודה מן השיורים הקטנים אשר בידינו ממדרשיו נראה כי היה דרשן נעים ומדרשיו מושכים את הלב. תכונת מדרשיו היתה לרוב מושכלת, מחשבית זכות ודעות בריאות וטובות מושלות בדרשותיו. הוא היה בטבעו איש אשר שנא דקדוקי עניות, ולא ישרה נפשו בהמעמסות הכבדות אשר שמו חכמי דורו על העם בדקדוקיהם ובגזרותיהם, ואף הוא היה הראשון אשר ערער על איסור שמן של גוים (ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ט), ורב אמר עליו ששמלאי לודאי מזלזל במצות חכמים (בבלי ע"ז לו.) וקרוב הדבר כי לסבת ערעורו התיר ר' יהודה נשיאה את השמן, ואף הוא רצה לפתות הנשיא ללכת עוד צעד אחד הלאה להתיר גם פת של גוים, באמרו: בימינו — שהם ימי צער ועוני — תתיר גם את הפת, ולולא שהנשיא ירא חמת החכמים שיאמרו שכל מגמתו להתיר אסורים היה מתיר גם את הפת (ע"ז לז.), מכל זה נראה כי ר' שמלאי הזה היה נבדל מרוב חכמי דורו, הם חשבו כי דקדוקי מצות הקטנים הם מעיקר היהדות ומי שמרבה לדקדק הוא הקדוש ור' שמלאי לא כן הוא דרש שהתורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים (ב"ר פ"ח ומדרש קהלת), ובהשכלה יתירה מודיע דעתו בדרשה ברבים על דבר עיקרי הדת והמצות ודריש: תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בא דוד והעמידן על אחד עשר בא ישעיה והעמידן על שש בא מיכה והעמידן על שלש חזר ישעיה והעמידן על שתים בא עמוס והעמידן על אחת דרשוני וחיו (מכות כג:) מפני שמדור אל דור נתמעטו הלבבות ולא היו יכולים לקבל עול מצות כמו הראשונים (פירש רש"י שם). במליצות פיוטיות ובמשלים יפים דרש בשבח ישראל ומעלתו על האומות ותקותו לעתיד לביא (ע"ז ב. סנהדרין צח: ובכ"מ). ברוב מאמריו האגדיים נמצא דבור ההצעה „דריש ר' שמלאי" מזה נראה כי היה ר' שמלאי דרשן עובר ממקום אל מקום ובסבבו בעיירות פגע בלי ספק במורים משיחיים אשר אהבו זאת לעולם להתוכח עם היהודים על ענייני האמונה ועל כן נמצא גם כמה ויכוחים שהיו לו עמהם וביחוד על דבר העיקר שלהם מן השלוש ואף בכל מקום השיב להם תשובות נצחות ובטל טענותיהם אשר טענו להביא תעצומותיהם מכתבי קדשנו וכל תשובותיו הן מיוסדות בפשוטו של מקרא (ירוש' ברכות פ"ט ה"א ב"ר פ ט ובכ"מ). מאחד ממאמריו נראה כי לא ישרה נפשו במעשה קצת חכמים אשר נאה דורשים ואין נאה מקיימין וקרא עליהם דברי הנביא זנתה אמם הובישה

---

10) בירושלמי מגילת פ"א הי"ג אר"ש דבירא א"ל ובדברך עשיתי בדבורך עשיתי כ"ה בתענית פ"ב ח"ח ונתן בעל מבוא הירושלמי לר"ש הזה ערך בפני עצמו והשבתי בתחלת שנקרא ר"ש במקום הזה בכנוי דבירא על שם מדרשו ובדברך עשיתי. אבל חדבר טעות סופר וצ"ל דבורא אמר ליה ובדברך עשיתי ומפורש כן בויק ר פכ"ב אר"ש הקב"ה אמר לו שנאמר ובדברך עשיתי וכך מוכח גם בבמ"ר פי"ד ועי' בסדה"ד ויש לנו מר"ש גם כמה הלכות עיין ירושלמי גיטין פ"ה ה"ט וקדושין פ"ג ? הט"ו ובכ"מ אבל כל דבריו בהלכה קרובים למדרש והגדה הוא היה נאמן בית אצל ר' יהודה נשיאה עיין ע"ז (לז.) ומבואר בפנים כי דבריו נשמעים להנשיא.

הובישה הורתם שהם מביישים דבריהם בפני עמי הארץ כיצד החכם יושב ודורש בצבור ואומר לא תלוה ברבית והוא מלוה ברבית לא תגזול והיא גוזל לא תגנוב והוא גונב (ד"ר פ' ואתחנן). מכל אלה הנקודות נבין למה ר' שמלאי לא היה נחמד לחכמי דורו כי איש עם משפטו ומנהגו לדבר בלי משוא פנים ואשר לא יצפון דעותיו בסתר לבבו איננו רצוי לכל, ואולי גם לסבה הזאת לא נתקיימו במאמריו כי אם מעט מזעיר.

גדול ממנו בדורו ומהולל בדרשנותו היה רבי שמואל בר נחמני[11]) אם כי נמצא ממנו כמה דברים בהלכה אשר קבל מרבו יונתן או אזן ותקן בעצמו[12]) בכל זאת לא היה מבעלי הלכה לפי מדת חכמי הלכה בדורו, ולא הכנים נפשו בפלפולים והויות חדודיות, כי אם אהב באהבה רבה את המשנה בתת לה יתרון על התלמוד (ירוש סוף הוריות) אבל רוב עסקי היה באגדה אשר בה כחו גדול. כל מיני מדרשי אגדה נמצא במאמריו ובכולם היתה לו אומנות גדולה. ידיו רב לו בבאור המקרא כפשוטו לפי מצב חכמת הלשון בזמנו ולפי דרך מפרשי המקרא בעת ההיא ולפעמים ממתיק פירושו הפשוטי על פי משל ונראה כאלו הוא דרך מדרש אגדה ואינו אלא פשט ברור[3]) כשרוצה לבאר פשט המקרא בביאור מלותיו יפרשו לפעמים על פי לשון יונית ואין זה תכונה מיוחדת לו כי אם כן היה סגנון לכל בעלי המדרש בזמנו ובפרט באגדה[14]) רוב מדרשי אגדותיו ערבים על שומעיהם ורוח הפיוטי נחה עליהם ויש לו גם קצת משלי מוסר קצרים יפים ומושכלים[15]) הענינים אשר הוא אהב לדבר עליהם ביותר הם שבחם של ישראל ומעלתם נגד העמים, שבח התורה וחובות לומדיה, גודל מעלת דרך ארץ שקדם לתורה, ועל כל מדות הנפש המוסריות וחובות הלבבות ובכל אלה דעותיו זכות מליצותיו יפות ומשליו נעימות[16]). ככל בעלי האגדה האמתיים היה מדקדק בפנימיות המקרא ובחיצוניותה וסופר ומונה אותיות ופסוקי המקראות ולתכלית הביאור וההבנה אותם או הקבלות אשר נתקבלו באומה על אודותם לא התעצל לחזור לפרקים על כל המקרא לדרוש ולבקש

אם

---

11) בימי ר"ש בן אלעזר התנא חברו של רבי היה נער קטן רכוב על כתפו של זקנו כמבואר בב"ר פ"ט וזכר מה ששמע מפיו עי"ש.

12) מהלכותיו בשם ר' יונתן עיין בירושלמי כלאים פ"ה ה"א פ"ט ה"ג תרומות פ"י ה"י מעשרות פ"ב ת"א ובכ"מ וכן בבבלי וסדרן בעל סדר הדורות ור"י היה רבו (ב"ב קכג.) ולפי הירושלמי (ר"ת פ ד ה"ד) היה ריב"ל רבו המובהק אבל לא מצאתי שמזכירו. הלכות ש"סדן מדעתו עיין ירושלמי שבת פ"א ה"ז פסחים פ"ח ה"ז ובמקומות אחדים עי' סה"ד. רוב הלכותיו הם במדרש הכתובים עי' תרומות פ"א ת"א מעשרות פ ג ת"ו מ"ש פ"ה ת"א בכורים פ"א ה"ג יומא פ"ג ה ח שקלים פ"א ה"א מגילה פ"א ה א ובכ"מ ובבבלי עי' סנהדרין (יד.) ב"ק (מו:) ועוד בקצת מקומות לפעמים נמצא רשב"נ א ר יוחנן ואין זה אלא ט"ס וצ"ל א"ר יונתן.

13) עי' ויקרא רבה פ"ה הנה ה' מטלטלך טלטלה ג ב ר כהדין תרנגולא דגל' מאתר לאתר וכ"ה ת"י על עציון גבר מכרך דתרנגולא. שם פט"ו שבתה מדהבה מלכות שמדהבת פנים איכה רבתי פתיחתא שבט זבולון ושבט נפתלי גלו תחלה שנ' כעת הראשון וגו'. וממתיק הפשט ע"פ משל כמו: כי קרוב אליך למה"ד לבת מלך שלא היה אדם מכירת וכו' כך אמר הקב"ה וכו' דברים רבה סוף פ' נצבים ועי' עוד שמות רבה פ"ה בפ' וישק לו משל לזהבי וכו' וכן נמצא במקומות הרבה.

14) כבר נתנו קדמאי יתרון ללשון יונית ודרשו יפת אלהים ליפת שיהיו דברי תורה נאמרים בלשונו של יפת וע"כ התירו לכתוב התורת יונית ואולי גם מפני היתרון הזה לא חששו ובארו לפעמים גם מלות לשון הקדש ע"פ שרשי לשון יונית וכבר היה המנהג הזה בימי התנאים וביותר בימי האמוראים ואף כן עשה רשב"נ עי' ב"ר סוף פ' פ"א בפסוק ויקרא שמו אלון בכות ארשב נ אלון לשון יונית וכו ובמדרש אסתר פ"א, וראה בתחלוץ ח"ט מאמר ב' שמאריך הרבה בפנת הזאת.

5) עי' מאמרו בירושלמי פאה פ"א ה א אומרים לנחש מפ"מ אתה מהלך ולשונך שותת א"ל דו גרם לי. מה הנייח לך שאת נושך אריה טורף ואוכל זאב טורף ואוכל א"ל אם ישך הנחש בלא לחש.. מפ"מ את נושך אבר אחד וכל האיברין מתרגשין א"ל ולי אתם שואלים אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי... ומפ"מ את מצוי בין הגדרות א"ל אני פרצתי גדרו של עולם. שקלים פ"ה ה"א הראשונים חרשו זרעו נכשו עדרו קצרו עמרו דשו זרו בררו טחנו הרקידו לשו קטפו ואפו ואנו אין לנו מה לאכול. ומשלי מוסר: בפסקתא שמעו (קיז.) כד תימוט בירה בירה שמה וכד תרום קיק"ה קיקלה שמה. סנהדרין כב ׳ לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים. למה נקרא לשון הרע לשון שלישי שהוא הורג שלשה וכו' דברים רבה פ' שופטים והרבה כיוצא באלו.

16) עי' ויקרא רבה פכ"ז בג' מקומות היה חקב ה מתוכח עם ישראל ושמחו או"ה וכו' וע"ע פ' נשא

(דו"ד ח"ג

אב נתאמתא הקבלה[17]) ואף הוא היה הראשון אשר במדרשיו נמצא הרושמים הראשונים למסורה וקצת דבורים תוכניים שהמסורה שלנו משתמשת בהן כבר השתמש בהם רשב"נ (ב"ר פי"ב ובכ"מ) אך יותר מבחיצוניות המקרא היה דורש וחוקר בפנימיותה לדעת ולהודיע טעמי התורה טעמי לשינותיה וכל זה להראות כי תורת ה' תמימה אין בה דבר ריק[18]). תכונה אחת היתה לו במדרשו והיא לבקש התנצלות למעשה גדולי אומתנו ומשתדל בכל עז לבאר הכתובים המספרים מחטאם באיפן שמי שיקח הדברים כפשוטם אינו אלא טועה, תשוקתו הזאת להסב פני הכתיב המספר בגנות איזה צדיק לכונת חלוף הספור הפשוט הביאתהו לפעמים לחשוב שהגנות המסופר אינו אמת כפשוטו אלא שתלה בו חטא לגנותו אף שלא עשאו באמת מפני שהניח אחרים לעשות אותו ולא מיחה בידם[19]). תכונת ההצדקה (אפאלאגיע) תגלה ותראה גם במאמריו המדברים ממאורעות רעות אשר נטל אלהים על ישראל, ומן היעודים הטובים אשר דבר עליהם ולא באו, וכן במאמריו מהתנהגות ישראל עם האומות מתאמץ להראות כי בצדק ובמישור ובשלום מתנהגים עמם יותר מהם עמהם[20]). ויכוחים עם המינים לא נמצא לו כי היה לו ימיד מוסד שאין לחשוב עמם חשבונות רבים באמרו בלבו אלו נרצה להוכח עמהם על דבר הטעיות בהבנתם את הכתובים להעצים דעותיהם אין אנו מספיקים על כן לא נשגיח על טענותיהם והם שרוצים לתעות יתעו (ב"ר פ"ח) רק פעם אחת יביא זכרם בתתו טעם למה אין אומרים עשרת הדברות בכל יום כמנהג הקדמונים? ואמר מפני טענות המינים שלא יהו אומרים אלו לבדם נתנו למשה מסיני (ירושלמי ברכות פ"א ה"ח). האגדה יקרה בעיניו כל כך עד כי גם בשאלות הלכותיות הכריע על פי ראיות אגדיות (סנהדרין כט. צ: ירושלמי תענית פ"ב ה"א ובכ"מ), ואף כערך ירישתו באגדה היה פרסומו והיה מהולל בפי הכל שהוא מגדולי בעלי אגדה (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א ב"ר פי"ב ובכ"מ). ואף ממנו נמסרו לנו כמה „מסורות אגדה" מזמנים קדמונים (ב"ר פע"ה אסתר פ"א ובכ"מ). הוא היה נשוא פנים לפני הממשלה ונכבד בעיני הנשיא (ירושלמי תרומות ספ"ח וב"ר פס"ג). אבל בעבור זה שכבדו הנשיא לא היה מעלים עין מן המנהגים הרעים אשר פרצו עתה באשמת הנשיא. בהתול מר דרש פעם אחת נגד הנשיא וקרא עליו המקרא כרבם כן חטאו לי שכל מה שהגדולים עושם הדור עושה כיצד הנשיא מתיר ואב בית דין אוסר הנשיא מתיר ואני איסר? והדינים אומרים אב"ד מתיר ואנו אוסרין? ושאר הדוד אומרים

הדיינים

פ"י. וראה גם בש"ס סי' ב' פוק שאל ממני, ופסיקתא דבחדש השביעי (קנ:). בענין ת"ת עי' ירוש' ע"ז פ"ב ח"ת בשעה שהתלמידים קטנים :בוש לפניהם ד"ת הגדילו. גלה להם רזי תורה. ירוש' מגלה פ"ד ה"א הביבין דברים שבפה וכו' וברכות (סג כל המנבל עצמו על ד"ת סופו להתנשא וכו'. ועי' מאמריו היפים בענין התשובה באיכה רבתי פ' סכות, ובשבח דרך ארץ שקדמה כ"ו דורות לתורת בויקרא רבה פ"ט. ובענין יצ"ט ויה"ר בב"ר פ"ט ופסיקתא ויהי שלח (פ).

17) בשה"ש רבה פ"אזזרנו על ס' משלי ולא מצאנו בו רק ט' מאות וט"ו פסוקים וכו' דב"ר פ"א חזרנו על כל המקרא ולא מצאנווכו'.

18) ענין זה תכונת מיודת במדרשיו. עי' ב"ר פי"ג מפני ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן וכו',

19) בכל מקום שמצאנו ל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה הוא מאמרי של רשב"נ עי' שבת (נו.) ועי"ש ע"ב דאמר כל האומר שעה חטא אינו אלא טועה ומסיק כדתניא בשם ר' יוסי שהמתואר בכתוב אינו באמת כמו שמסופר אלא „כמשאחרונים לא עשו ותלה בהם לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהם לגנאי" עי"ש היטב.

20) עי' ב"ר פמ"ב אופ גדולה נטלו ישראל על עונותיהם ביום שחרב בית המקדש. הצדקה על שהקב"ה הניח שהחריב את ביה"ג, שם פמ"ד אף מאמרו של הקב"ה מעשה שנאמר לזרעך נתתי הצדקה על שדברה התורה בלשון עבר ועדיי̇א נתקיים, ירושלמי שביעית פ"ד ה"ג ולא אמרו העוברים אלו או"ה וכו' ולא אמרו לישראל ברכת ה' עליכנמה ישראל אומרים להם ברכנו אתכם בשם ה'. ד"ר פ' שופטים מת עשה יהושע היה פורש דאטגמא בכל קום שהיה הולך לכבוש וכו'. ויקרא רבה פל"ג רשב"נ אמר חורי א"ל לא כך כתב משה בתורה ועבדתם וככל אלה הם הצטדקאות לישראל.

הדיינים מתירין ואנו אוסרין? מי גרם לכל הדור לחטוא הנשיא שחטא תחלה (ד"ר ואתחנן פ' כי תוליד) וכן הפליג מאד לדבר בתוכחה מגולה נגד הדיינים שאינם מהוגנים (סנהדרין ז.) וזה היה באמת מחלת זמנו והאשם היה תלוי בנשיא אשר העמיד דיינים בורים בבצע כסף. רשב"נ היה מאריך ימים מאד[21] שנת מותו לא ידענו אבל ידענו כי עד יומו האחרון נתנו בני עמו כבוד לשמו וקימו המון רב ממאמריו לדור אחרון.

בדורו של רשב"נ אשר בו כל גדולי החכמים כר' יוחנן וריב"ל ור' יונתן ורשב"ל ור' אלעזר מופתי זמנם דרשו גם באגדה בתשוקה עזה היתה דרישת האגדה בפריחתה. יש מן החכמים אשר כאהבתם לשקוד על דלתי ההלכה אף כן אהבתם לדרוש באגדה. כמו ר' חמא בר חנינא מצפורי (שבת פ"ו ה"ב), ר' סימון אשר ישב בדרום (ביצה פ"א ה"ו), ר' יצחק אשר ידיו רב לו באגדה ונתקיים ממנו מספר גדול ממאמריו האגדיים (עי' לעיל פ"ט), ר' סימון בר זביד חכם בהלכה ובאגדה, ובמותו קוננו בעלי הלכה (ר' אילא) מי מביא לנו תמורתו וכן רבנן דאגדתא (ר' לוי) חרדו ויצא לבם במותו וקוננו על אבדתו (ברכות פ"ג ה"ח), ר' חיננא בר פפא תלמיד רשב"נ (שביעית ספ"ה) ועוד אחרים וכלם היו מן הצעירים בדורו של רשב"נ והוא היה להם לעינים בדרך מדרשם אבל לא הגיעו למדרגתו, ויש אשר רוב עסקם באגדה ורבים היו אבל לא הגדילו לעשות כרשב"נ. אמנם ככוכב מזהיר בין דרשני הדור הצעיר היה רבי לוי בר חמא והוא ר' לוי סתם ונזכר לפעמים אין מספר בתלמוד ובמדרשים. שיורים יקרים באגדה הניח אחריו ברכה אשר בפז לא יסולאו, ממאמריו בהלכה מעט הגיעו אלינו, וזה המעט הוא לרוב במדרש הכתוב (ירושלמי ברכות פ"א ה"א, ה"ט, תרומות פ"ד ה"ג ר"ה פ"ד ה"א) ולפעמים נותן טעם להלכה במדרש אגדה (ברכות פ"ב ה"ב) ממבחרי חכמי הדור הראשון של האמוראים המופלאים באגדה נמצאו בידו מאמרים מקובלים [22]), אבל רוב קבלותיו היו לו מר' חמא בר חנינא (ר"ה כט: זבחים נג: ובכ"מ במדרשים). ימים ושנים עברו אשר כשרון חכמתו לא נכר בעמו ופקידה שפלה נתנה לו להיות משרת בבית מדרשו של ר' יוחנן מקהיל את העם לדרשה (ירושלמי סוכה פ"ה ה"ג). ואולם אם נבין ברוח זמנו לא יפלא זאת בעינינו. בזמן אשר ההויות וחקרי הלכה גדלו והצליחו והפלפול עומד ברומו של עולמו, אשר עוקר הרים בפלפולו ומרבה הלכות לאין קץ זמן יקרא ושכר הרבה יקח, בזמן כזה מה יסכן מדע לגבר אשר אין לו חפץ באלה? חכמתו באלהיות ובטבעיות באמונות ובדעות מה היא נגד המעוררים סער גדול בפלפולם, נגד המעיינים המעמיקים בהלכה למען ספות דינים על דינים? אבל במקרה קטן נחלף מצבו והמשרת עד כה נעשה דרשן אצל ר"י. פעם אחת אחר ר"י לבא לביהמ"ד ועלה ר' לוי לדרוש לפני העם, משתאים עמדו לשמוע דבריו הנכנסים אל לבם ואף מאז והלאה צמאה נפש העם לדרשתו ויפקידוהו להיות דורש בבית מדרשו של ר"י בכל שבת שני ויעמוד בפקידה הזאת עשרים ושתים שנה (ב"ר פצ"ח) אף כי ר' זעירא בז ולעג לו

ועמו

---

21) רשב"נ היה נער מבין בימי ר"ש בן אלעזר והאריך ימים אחרי מות ר"א בן פדת עי' חגיגה פ"ב ה"א וב"ר פי"ב שאמר ר"י נשיאה לרשב"נ על ר"א חבל דמובדין וכו' וזה רי בן בנו של ר"י הנשיא שרשב"נ קשיש ממנו דהא חי בימי רבי ורי"נ נולד אחרי מותו וע"כ כשמצאנו רי"נ עם רשב"נ הוא ב"ב של ר"י הנשיא. ואיתא במ"ק (יז.) מעשה ברשב"נ ורי"נ ור' אמי שאירע אחרי מות ר"י בן יחזקאל והחלים גרעץ ח"ד צד 415 כי זה רי"נ הנ' ולא אדע הכרח שאם נודה שרשב"נ שנולד ביומוי דרבי חיוד במות רב יהודה כ"ש שנודה שרי"נ הצעיר ממנו חי אחרי מות רב יהודה אבל יפלא שרשב"נ האריך ימים כל כך עד שראה את רי"נ השלישי וחי ד' דורות שלמים, ועי' מבוא הירושלמי ע' רי"נ שהעמיד הדבר על מכון והחלים שרי"נ עם רשב"נ אינו אלא רי"נ השני ב"ב של רבי מסדר המשנה.

22) מלוי בר סיסי (ברכות פ"ב ה"ד) מר' חנינה (ב"ר פי"ד פסקא פ"ד:) מר' יוחנן (ברכות פ"ד ה"ד) מרשב"ל (מגלה פ"א ה"ח) מר' נזירא (ברכות פ ח ה"ו ב"ר פפ"ב) מר' אחא בר חנינא (שם פ"ב ה"ד) ומרשב"נ (ב"ר פכ"ח).

ועמ׳ לכל בעלי אגדה (מעשרות ספ״ג) הלא גם הוא הכיר מהר כשרוניו ובפירוש צוה לחבריו כי ילכו לשמוע דרשתו של ר׳ לוי (ר״ה פ״ד ה״א סנהדרין פ״ב ה״ג). מאמריו באגדה כמעט אין ערוך עליהם בנעימות פיוטית ובעומק הרעיון בכל דברי אגדה של בני זמנו. ואם כי יש בין אגדותיו דברים אשר לא נאבה להם אין זה אשמתו כי אם אשמת זמנו ושומעיו אשר מצאו חפץ בכמו אלה על כן לא לפיהם כי אם לפי רוב דרושיו נשפוט עליו, באלה הדרושים יתודע לנו לאיש יודע לפרש המקרא כפשוטו ולדרשו לוקח הלבבות בנעימות לקחו. בהרבה מקומות נמצא ממנו פירושים לפי הפשט, וככל המפרשים בזמן הקדום משתמש לפעמים בשרשי שאר לשונות לתכלית פירושיו[23] ובדרשותיו יש לו משלים יפים לקוחים ממנהגו של עולם ומתאים הנמשל עם המשל באומנות גדולה[24] וכן הגה מלבו משלים על דרך משלי איזופי ובכל עת רעיון מושכל ומוסרי צפון בסתר משלו[25] ויש לו הרבה מליצות חידות במאמרים קצרים (אפאריסמען) אשר מעידות על חכמתו ודעו בתכונת נפש האדם, קצתן נתקיימו בלשון ארמית וקצתן בלשון הקדש. כמו לפום חילך אכול ופרא מן מה דאת לביש ויתיר מן מה דאת שרי (ב״ר ספ״כ) עלובא מדינתא דאתיא פורגרים ודאיקוטטא בחדא עינא (ויקרא רבה פ״ה) עינא וליבא תרי סרסורי דחטאה (ירושלמי ברכות פ״א ה״ח) כל טלוי סרוי וכל סרוי טפשן (קה״ר י״ב פ׳ והסר כעס) אין לך צרה הבאה על אדם שאין לאחרים בה ריוח (ב״ר פל״ח) ו׳ דברים משמשין את האדם ג׳ ברשותו וג׳ שלא ברשותו העין והאזן והחוטם שלא ברשותו... הפה והיד והרגל ברשותו (שם פס״ז) אין כבוד אלא כסף (שם ספע״ז) כל מי שמעמיד פניו בגל הגל שוטפו (שם פמ״ד) מכניסים את המתוקנת לביתה של מקולקלת ואין מכניסין מקולקלת לביתה של מתוקנת (שם פי״ד וקה״ר פ׳ את הכל) הזהר שלא תתפש מקום דבירך (ד״ר פ׳ ואתחנן). מי שאכל את התבשיל יודע טעמו (שם). במספר גדול מדרושיו נחמות טובות לישראל והתעוררות לתקוה לבל יתיאש בכל העושק אשר עשקום הרומים, אך גם תוכחות מלא פיהו תוכחות לעמו ותוכחות לאו״ה ובכל אלה כסף נבחר לשונו ומים עמוקים מחשבותיו[26]. בכמה

מדרושיו

---

23) ירושלמי ברכות פ״ד ה״א גם כי תרבו תפלה מכאן שכל המרבה תפלה נענה. ר״ה פ״א ה״ב לא יתיצבו הוללים נגד פניך למה שנאת כל פועלי און. תענית פ״ד ה״ה לקול המולה גדולה שאמרתם הצית אש עליה וכו׳. ב״ר פכ״ז וינחם ד׳ וגו׳ מתנחם אני שעשיתי אותו ונתן בארץ. פל״ג טוב ה׳ לכל ומרחמיו הוא נותן לבריותיו. שו״ט קל״ז ערו ערו פינון פינון כד״א ותער כדה. קה״ר ז׳ ויתן אלהים חכמה וגו׳ כחול אשר על שפת הים מה החול גדר לים כך היתה חכמתו גדר של שלמה. בכ״מ פי׳ ע״פ לשון ערבית. ב״ר פפ״ז בערביא צווחין למיונקא פתיא. ויק״ר פ״ה בערביא קורין לינוקא עוילא. פכ״ח בערביא קורין לתרנגולתא שכוי. שם פ״א בערביא קורין לנביא סכיא, ברכות פ״ט ה״א בערביא קורין לאימרא יובלא באפריקא קורין לנדה גלמודא וכו׳. ש״ר פמ״ב בערביא קורין לבסרא לחמא. ובשה״ש רבה פ״ד פ׳ הנך יפה על מבעד לצמתך לשון ערבי הוא. ובאיכה רבתי פ״ב פ׳ מה אעידך בערביא צווחין לביזתא עדיתא. שם פ״א פ׳ סלה בערביא צווחין למסרקא מסלסלה.

24) כלאים פ״א ה״ז בניך כשתילי זיתים מה זיתים אין בהן הרכבה אף בניך אין בהם פסולת. ב״ר פכ״ח יקוו המים מה שאני עתיד לעשות בם משל למלך וכו׳. פנ״ט המלט על נפשך וגו׳ משל למלך שהיו לו שני פטרונין וכ׳. פמ״ד לפי שהיה א״א מתפחד וכו׳ משל לאחד שהיה עובר לפני פרדסו של מלך וכו׳. פע״א בפ׳ הפעם אודה. ויק״ר פ״ד משל יפה על הנפש. ובכ״מ ועי׳ פסיקתא (כא: עז: קא: קי. קכח: קמב: קמ״ת: קסח.)

25) משליו על דרך משלי איזופי עי׳ ב״ר פע״ח ארי כעס על הבהמה ועל החית. פפ״ג התבן והקש והמוץ מדיינים וכו׳ שו״ט סי׳ ז׳ בשעה שאמר הקב״ה לנח שיכנים שנים שנים מכל מין ומין וכו׳ אתי שקרא בעי למיעול וכו׳. קה״ר פ׳ שמח בחור לעוף שהיה כבוש בכלוב וכו׳. פסיקתא (צו.) מעשה באדם אחד וכו׳ ואין זה מעשה שהיה אלא בדוי כמבואר לכל מעיין משכיל.

26) מזה המין רבים מדרשותיו. עי׳ פסחים פ״ה ה״ו והוא ישפוט תבל בצדק וגו׳ הקב״ה דן את ישראל ביום בשעה שהם עסוקים במצות ואת האומות בלילה בשעה שהן בטלין מן העברות (כצ״ל וכ״ה בשו״ט סי׳ ט׳). ב״ר פל״ט אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם וכו׳ עי״ש. נגד המסורות ב״ר פ״כ לעתיד לבא הקב״ה נוטל או״ה ומורידן לגיהנם וא״ל למה הייתם קונסין את בני והם אומרים לו מהם ובהם היו באים ואומרין לה״ר זה על זה. (פסיקתא סג:) מי שפרע מן הראשונים יפרע מן האחרונים מה מצרים

(דו״ד ח״ג)

מדרושיו אשר שלמים הגיעו אלינו נראה כי א״ב מאד סדור נאה וסגנונו לנושא ענינו, ורעיון דרושו ממדרגה למדרגה[27]. ועוד יש לנו ממנו מחקרים יפים אשר יתארם בדרך ספור ושיחה מליצית וישים דברים בפי אישים הנזכרים בספורי המקרא או גם יתאר ענינים ודברים כמדברים וגם מדרשיו ממין הזה נאמרים במליצה נחמדה ובנעימות פיוטית אשר בזאת עלה על כל דרשני זמנו[28]. אך לא לבד כי היה פייטן אומן והיו בו כל המעלות הגדולות הנדרשות מאת דרשן גדול כי אם נתעלה גם בזה כי התאמץ לדרוש בקדמוניות ולפרש מנהגים ישנים בטוב טעם ידעת אשר גם זה מעלה נכבדה לדורש ובפרט בימים ההם[29]. ואמנם מאד ידע בנפשו את כשרוניו ומעלתו על דרשנים אחרים ואמר: אית דידע למחרוז ולא ידע למקרח ואית דידע למקרח ולא ידע למחרוז ברם אנא הוינא חרוזא והוינא קרוחא (שיר השירים רבה פ׳ צוארך). כמקרה כל החכמים אשר אומנותם דרישת האגדה גם אותו קרהו כי תורותיו בהלכה אבדו בחשך ולולא מאספי מדרשי אגדה באחרית הימים קיימו לנו פניני מאמריו באגדה כי אז גם חלקם היה למותת ולאבדון.

עוד דרשן גדול שני חי בעת ההיא בא״י חבר נאמן לר׳ לוי והוא רבי אבא בר כהנא הוא היה גם בעל הלכה[30], אבל עיקר תורתו וחכמתו היה באגדה, דרך מדרשו נבדל מאד מדרך חברו ר׳ לוי. ר׳ לוי היה בעל אגדה פייטני ופהילוסופי, הרעיונים והגיונים במדרשיו היו עמוקים ונוסדים בחכמת הנפש, רוח דעת והשכלה נחה עליהם וטוב טעמם נאות לכל מצבי ההשכלה, ונגד זה היה ר״א ב״כ בעל אגדה חריף וכל חפצו לשים כוונות במקרא המבהילות את השומע ובכונה מוציא את הכתוב מפשוטו מתשוקתו לעשות רושם בנפש שומעיו. על כן אהב מאד לדרוש במאמרים ומשפטים נגדיים (אנטיטעזען), וכן נמצא בדרשותיו דברים אשר אינם לפי משפט הפשוט של בני אדם פשוטים[31], וכל זה מפני שהם ענינים מבהילים את השומע. ומטעם הזה בחר לפעמים להשתמש בנוטריקון ונתן למלה הוראה כללית אשר איננה צפה,

---

בדם אף אדום בדם וכו׳ שם (עח:) אוי להם לרשעים שמתחכמים עצות רעות על ישראל וכו׳. פסיקתא רבתי פט״ו בכל מעשיהם ישראל משונים מאו״ה וכו׳ ועוד רבים ממין הזה.

27) עי׳ פסיקתא (קיז) אר״ל למטרוניתא וכו׳ א״ל הקב״ה שמעו דבר ה׳ עד שלא תשמעו דברי ירמיה שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה שמעו דברי נבואה עד שלא תשמעו דברי תיכחות ומונה כמה דברים שישמעו לטוב להם עד שלא ישמעו מה שרע להם. איכה רבתי פתי׳ וזכור את בוראך זכרו את בוראכם עד שבחורותיכם קיימת עד שברית כהנה קיימת וכו׳. עוד שם: הוי מגיעי בית בבית וכו׳ מתחלה היו עובדים אותו בממטוניות וכו׳ כיון שלא מיחו וכו׳ וכיון שלא מיחו וכו׳ עד סוף הדרוש. וע״ע ויק״ר פכ״ד כל טובות וכו׳ שהש״ר פ׳ התאנה ובכ״מ.

28) אומר לפרת למה אין קולך הולך. א״ל.. מעשי מודיעים אותי וכו׳ אומרים לחדקל וכו׳ אומרים לאילני מאכל למה אין קולכם הולך א״ל.. פירותינו מעידין עלינו וכו׳ (ב״ר פט״ז). ויבן ה׳ את הצלע התבונן מאין לבראתה וכו׳ (שם פי״ה). התחיל (הנחש) לומר דלטורי על בוראו וכו׳ (שם פי״ט). כיון שראה מרדכי את המן בא כנגדו והסוס בידו וכו׳ (ויק״ר פכ״ח). אמר לפניו רבש״ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני איני נכנס וכו׳ (ד״ר פ׳ ואתחנן).

29) ברכות פ״ד ה״א בימי מלכות הרשעה היו משלשלים להם ב׳ קופות של זהב וכו׳. פאה פ״א ה״א כך היתה הלכה בידם ושכחוה וכו׳. מגלה פ״א ה״ט למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור. ברכות פ״א ה״ח מפ״מ קורין ב׳ פרשיות חללו וכו׳ שם פ״ד ה״א ולמה י״ח וכו׳. פ״ט ה״ב וכי מה ראו לסמוך בשורות טובות לגשמים. ב״ר פ״א מ״ט גלת הקב״ה מה שנברא ביום ראשון וכו׳ וממינים האלה מספר גדול ממדרשיו.

30) עי׳ ירוש׳ פאה פ״ה ה״ו, כלאים פ״ג ה״א, ב׳ שבת (קכא: קכב.) וכלן בשם אחרים ובירושלמי דמאי פ״ב ה״א הורה הוראה לגמליאל ונו״נ עם ר׳ אסי (חלת ספ״ג) י״א שהיה בן לרב כהנא הבבלי (יוחסין) ולא ידעתי מקורו, אבל נמצא שקבל מרב חייא בר אשי אמורא בבלאי עי׳ ברכות פ״ו ה״ו שבת פ״ג ה״ב.

31) עי׳ ירוש׳ פאה פ״א ה״א דורו של דוד וכו׳ דרוש ארוך על לה״ר. שם: השוה הכתוב מצות קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות. ב״ר פ״א התורה קדמה לכסא הכבוד. פ״ד בא מעשה בראשית ללמוד על מתן תורה. פמ״ג כל יין שבמקרא עושה רושם. ויק״ר פכ״א ויאמר הפלשתי אל דוד לכה אלי מלמד שהארץ אחזתו. פ״ל משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחת במצרים ב״ר פי״ד למה ברא הקב״ה את אברהם באמצע הדורות כדי שיסבול דורות שלפניו ודורות שלאחריו. שם פכ״א ועתה פן ישלח ידו וכו׳ אין ועתה אלא לשון תשובה. מאמרים נגדיים עי׳ איכה רבתי פ׳ טומאתה: כתיב לא תקח אם על בנים וכאן אם על

צפה על פני פשוטה"[32]). כל זה הוא מה שנוגע בצורת דרושיו ובסגנונם, אבל אם נתבונן בהענינים אשר דרש עליהם נוכל להוציא מהם פנינים לדעת תכונת זמנו, וכמה משפטים לא טובים אשר פרצו בימים ההם. הוא היה מן האנשים אשר לא ישימו יד למו פי ולא יתאפקו בראותם דברים אשר לא כן, הלא גם נגד ר' לוי אוהבו אשר בכל עת כבדו כבוד גדול (ירושלמי סוף הוריות קה"ר פסוק איש אשר יתן) העיר כל חמתו בשמעו מפיו פעם אחת מדרש אשר לא יאות לדרשו לפי דעתו וקראו בקנאתו „שקרנא" (ב"ר ספמ"ה), אף כי בדרשו ברבים שלא היה לו משוא פנים והגיד לעמו פשעם בתוכחה מגולה. באחת מדרשותיו נותן תפלה במעשה דורו לאמר כי אף את הטוב לא באמונה הם עושים וקרא עליהם המקרא אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע טלטל הקב"ה מתן שכרם של עושי מצות כדי שיהו עושים אותן באמונה (ירושלמי פאה פ"א ה"א) בדברים קשים הוכיח על שבועת שקר ודרש: דברים שאין האש שורפם שבועת שקר שורפם (ויק"ר פ"ו ועי' שבועות פ"ו ה"ז) ויתר הקב"ה על ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים ולא ויתר על חלול השם (שו"ט כ"ז). ועל האונאה דרש האזכה במאזני רשע, אפשר דור (כצ"ל) שמדותיו של שקר שהוא זכה (פסיקתא כה.). מתוכחותיו נראה כי היו בזמנו אחדים מתלמידי חכמים אשר הלכו לתיאטראות לקרקסאות, ועליהם קרא המקרא לשחוק אמרתי מהולל מה מעורבב השחוק שאומות העולם שוחקים בבתי קרקסאות ובבתי תיאטראות שלהם, ולשמחה מה זו עושה מה טיבו של ת"ח ליכנס לשם (קה"ר פ' לשחוק אמרתי מהולל), ומגדיל בזכות המונעים רגלם מלכת שם ומשבת בסוד משחקים (איכה רבתי פתיחתא), ומזהיר מהתחברות עם העמים מהתערב בשמחתם לשיר אתם בשירים, וממשל ישראל לגלי הים מה הגלים הללו מסוימים בים כך אבותיהם מסוימים בעולם (שם). מחשבות איבה כאלה נגד העמים בזמנו ובארצו בהתקפם תחת ידי הרומיים התקיפו לבות החכמים כערך דעתם את כל הלחץ אשר הם לוחצים אותם, ואשר הבינו כי כאשר גברה מיום אל יום המהומה והמבוכה בקרבם כן פרצו הכחש והבצע והעשק אשר רדו בהם את העמים אשר היו תחת ממשלתם. ר' אבא ב"כ ראה כל זאת בעינים פקוחות ובלב מבין, הוא ראה וידע גודל המבוכה המושלת באומה הרשעה הזאת, ובדברים קצרים ונכוחים תאר מבוכתם בקראו עליהם את המקרא: והארץ היתה תהו ובהו וחשך, חשך ואפלה שמשו במצרים, תהו ובהו ברומי (פסיקתא סח.), ואף כן תאר יפה במעט מלים בצעם ועשקם וקראם מדהבה מלכות שאומרת מדד והבא (ב"ר פט"ו), ומדעתו את העם הזה ואת כל המעשה הרע אשר עשו לישראל, אף על כן לא יפלא במצאנו ברבים ממדרשיו כי ידברו בנפש מרה מן הרומיים. דרשותיו על דבר חנוך הבנים לת"ת מראות קצת כי בזמנו נמצאו מקומות בא"י אשר מצב החנוך היה ברע, וכבר היה רי"נ שולח לעיירות א"י לבחון את מצב החנוך לת"ת ולהטיבו, וכן הוכיח ר' סימון את הנשים בדורו על שמתרשלות בחנוך בניהן (חלה פ"א), ועל כן גם הוא בקנאה גדולה דבר על העיירות שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים וקרא אליהם המקרא על מה אבדה הארץ על עזבם תורתי וקרא אליהם את הקריאה הזאת: הקול קול יעקב כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו (איכה רבתי בפתיחתא). ודרש עוד למה תשקלו כסף בלא לחם למה אתם שוקלים כסף לבני עשו? בלא לחם על

שלא

בנים רוטשה הוי לא כתורתך וכו'. פסיקתא (קיא:) ייתי ברא דמקלקלא דמתקנא עובדוהי ויוכח לברא דמתקנא דמקלקלא עובדוהי. ועי' עוד שם (קצא.) בפ' ביום טובה היה בטוב.

32) ב"ר פ"כ כל שהוא בהרבה ארבה בדרך גימטריא עי' ירוש' נדה פ"א הגי' ר"א בר זוטרא שם פ"ם מדהבה מדד והבא. ופ"ח דכים לדוכתא פלונית.

שלא שבעתם מלחמה של תורה (ויק"ר פ"ל). קבלה יקרה נמסרה לנו ממנו המלמדת להועיל בידיעת שלשלת הדורות, ובצמצום זמן הולדת אחדים מחכמינו הגדולים וזמן מותם[33]; ועתה אנו רואים כי יותר שהיה ר"א בר כהנא חכם ודרשן מפואר בזמנו עוד למד דעת אותנו לחזות ולהבן במראה הזמן ההוא אורחותיו ומשפטיו. אף כי כל כחו בדרשנותו ודרך הרוח ההולך בכל מדרשיו כלו דרש הרחק מאד מן הפשוט, בכל זאת מדקדוקיו בלשון המקרא המביאים אותו לדרוש דרושיו אנו מכירים כי היה בקי בדקדוק הלשון[34]. ואמנם לא לבד מדרשות החכם הזה כי אם גם מרוב מדרשי האגדה הסרים מן הכונה הפשוטית של המקרא תגיע תועלת גדולה למבקשי הכונה הפשוטית, כי לפעמים על ידי הבנת המלות ונתוח המאמרים של הדרשן בדרשתו יתעורר המפרש בדרך הפשוט להבין המקרא על אמתתו ומצד הזה אין ערוך לתועלת הבאה למפרש ממדרשי האגדה.

בדור הבא מדרש האגדה הלך הלוך וגדול עד כי גדל מאד, אמנם רק בכמותו אבל באיכותו לא השיג המדרגה אשר עמדו עליה הראשונים. מבחירי בעל אגדה בדור הזה היה ר' יהודה בר סימון הוא קבץ מדרשי אגדה מרוב בעלי אגדה שבדור הקדום ומזכירם בשמם. והיה אוהב להרחיב מדרשים של הקדמונים ולהוסיף עליהם מדעתו, אבל אם נתבונן בהוספתו נראה כי זאת התוספת מגרעת כי הפשיט ממדרש הקדמונים את הרוח וילבישהו מחלצות חסרות טעם[35]. כדרך הראשונים לפרש מקראות בדרך רמז על דורות מאוחרים ועל אישים פרטיים שהיו בזמן אחרון כן היה דרכו, אבל גם במדרשים כאלה לא היה איש מצליח כי פעמים רבות רמזיו וציוריו אינם נאותים למשוך אחריהם את הלב, ובפרט נכשל בציוריו האלגריים עד שראוי לקרוא לו: דייך[36]) מקצת פירושיו בדרך הזה הוא טווה והולך ועושה מדרשים חדשים. הנה המקרא: והארץ היתה תהו דורש זה אדם הראשון שהיה ללמה ולא כלום (ב"ר פ"ב) והכונה שנפילתו על ידי החטא גרמה שנחשב ללמה ולא כלום ולא היה מה שהיה ראוי להיות. ומה הוא זה אשר היה ראוי להיות? זה פירש במקום אחר: ראוי היה אה"ר שתנתן תורה על ידו (ב"ר פכ"ד), ראוי היה אה"ר שיהיה חי וקיים (קה"ר פ"ג פ' ידעתי). גם כשדורש בדרך נוטריקון מכנים את עצמו בפרצה דחוקה (במ"ר פי"ב). ופסיקתא (ד.) עיקר גדול במדרשיו לדרוש את המקרא באופן שיתן בו כונות ופירושים המבהילים את השומע, ולסבה הזאת נמצא שיסב פני דברים פשוטים שבמקרא לכונות מפליאות ולהוציא קצת מעשים מפשוטם ולתאר אותם באופן נסיי יוצא מגבול הטבע

33) עי' ב"ר פנ"ח ובכ"מ וזרח השמש ובא השמש עד שלא ישקע שמשו של צדיק זה מזריח שמשו של צדיק אחר יום שמת ר"ע נולד רבי וכו' עי"ש.

34) חגורה אין כתיב כא אלא חגורות (ב"ר פי ט) מהלך א"כ כאן אלא מתהלך, ואכלתי א"כ כאן אלא ואוכל, וידע א"כ כאן אלא ידע (שם) אף שהתולדות שהוציא מהדקדוקים האלה הם דרך דרוש מ"מ הדקדוקים עצמם נכוחים ומעוררים על הכונה הפשוטית. ועי' פסיקתא (כו.) ערו ערו פגרו פגרו כמד א ערער תתערער וכן פי' רוב הפשטנים. שם (קלה.) מרביץ בפוך אבניך כהדין כחלא כד"א ותשם בפוך עיניה. וכן ת"י בצדידא ועי' במתורגמן ערד צדד. שם (קמג:) באורים באילין פניסיא. שם (קסב.) מאי בחוחים בכירומנקיא כך הגי' בערוך ובירושלמי סנהדרין פ"י דפוס שטעטין, ופתרונו בל"י שלשלאות כמ"ש בעל מוספי הערוך ודוגמתו ויתנהו בסוגר בחחים ות"י בשלשלין. וכאלה נמצא הרבה במדרשיו.

35) כמו בויק"ר פכ"ה אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לבו"ד להלך אחרי הקב"ה וכו' וזה מדרש שדרשו הקדמונים באופן נאה והוא השחיתו בהוכפתו שדרש אלא מתחלת ברייתו לא נתעסק הקב"ה אלא במטע וכו' אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה הה"ד כי תבואו אל הארץ ונטעתם.

36) עי' ב"ר פ"ב פתר קריא בדורות וכ"ה בכ"מ. ועי' קה"ר פ"ד פ' וטוב משניהם פתר קרא ביחזקאל. ושם פ"ט פ' לך אכול פתר קריא באברהם. ציוריו האלגריים רבים כמו שה"ש רבה פ"ג אפיריון זה המשכן, וכן רבים. אבל עבר הגבול עד שבא לידי הגשמה גמורה עיין איכה רבתי פ"ב פסוק גדע בחרי אף. על: השיב ימינו אחור מפני אויב כיון שגרמו עונות ונכנסו שונאים בירושלים נטלו גבוריהם של ישראל וכפתו ידיהם לאחוריהם אמר הקב"ה עמו אנכי בצרה וכו' כביכול השיב אחור ימינו וכו'.

הטבע[37]), וכן בפירושיו למלות ומאמרים אוהב לפעמים דרך זר ומתמיה להבהיל את השומע, כמו: בדרשו החדש הזה לכם חדוש גאלה יש לכם כאן (פסיקתא נב.), וכן פירש הנני שם אנך שענינו מלשון נכה (ויק"ר פ' ל"ג). ואמנם עם כל אלה התכונות המתמיהות אין להכחיש כי היה בדורו מבחירי בעלי אגדה ויש לנו ממנו מדרשים אשר אף שהם רחוקים מפשוטו של מקרא נאים הם לפי ענינם ומלמדים להועיל לשומעיו לדעת מוסר השכל ודעות נכוחות[38]), וביחוד גדול כחו במשליו יפים, ובתארו עניני המקראות בדרך שיחה אשר זה היה ענין נרצה בזמנו[39]) מקצת מדרשיו נוכל להוכיח כי בהשכל ובתבונה הכיר את מצבם נגד הרומיים וידע היטב תכונת העם הזה משפטו ומעשהו ומשפט מושליו ומשטר הנהגת הממשלה, וכן ידע היטב השתדלות ראשי הכנסיה המשיחית, וכמעט אין אחד מכל החכמים הקדמונים אשר ידע לתארם כמוהו באמרו: למה קורא אותם מוקדי עולם שאלו נתן להם רשות היו מוקדים את כל העולם על יושביו לשעה קלה (ב"ר פמ"ח), אף כערך משפטו עליהם היה דורש נגדם בקנאה ובנפש מרה (ד"ר ואתחנן פ' שמע ישראל). מבקיאותו בשאר חכמות לא מצאנו רמז אבל דבר ברור הוא כי היה יודע לשון יונית שכן מצאנו שמעתיק תרגומו של עקילס (ויק"ר פל"ג) והתרגום הזה הוא יוני. רבים מן הבאים אחריו מביאים דבריו ועושים אותם יסוד למדרשם אשר מזה נראה כי מדרשיו היו נעימים לבני דורו ואף הם קנו לו כבוד לשמו בדור יבוא.

מבני דורו של ר"י בן סימון היה **רבי יהושע דסכנין** אשר לא היה לו יד ושם בהלכה ולא השאיר אחריו ברכה באגדה אשר הגה והרה מלבו, ובכל זאת פעל לטובה לחכמת האגדה יען כי היה אחד **ממסדרי אגדתא** ועשה מלאכתו באמונה. כי כמו שהיו מסדרי הלכות כן היו מסדרי אגדה, בין בא"י (ברכות י.) ובין בבבל (עירובין כא: יומא לח: סוכה נג.) לו יש לנו להודות על שנתקיימו לנו המדרשים היקרים מר' לוי, רק במקומות מעטים מביא מדרש על שם חכם אחר, ואמנם המדרשים שנמצאו על שם עצמו מסופקים מאד אם הם ממנו, כי ברוב המקומות מתברר למעיין כי בטעות נשמט בספרים שמו של ר' לוי.

אחרי תום הדור הזה עוד רבו בעלי אגדה והחכמה הזאת כערך שעלתה ממדרגה למדרגה בכמותה כן התמעטה באיכותה וברוחה. בין חכמי אגדה של העת ההיא התעלה מאד **רבי ברכיה**. הוא היה תלמיד **לרבי חלבו** (כלאים פ"ט ה"ד איכה רבתי פ"ג פ' חסדי ה') אשר גם הוא היה מגדולי חכמי אגדה והיה מתלמידי רשב"נ (מגילה פ"א ה"א). בשקידה רבה אסף ר' ברכיה מדרשי אגדה מקדמוניו ומסרם על שמם (בכ"מ במדרשים), לפי הנראה האריך ימים כי עודו חי בימי רבי מנא בנו של רבי יונה (קדושין פ"ג הי"ד), ומבורר (שם) כי היה גם נחשב בין בעלי הוראה. אחדים ממאמריו הם נאים מאד לפי טעם הזמן ההוא. כמו בדרשו שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך ארבע פעמים שובי כנגד ארבע מלכיות שישראל נכנסים בתוכן לשלום ויוצאים בשלום (פ"ר פס"ו), ובענין בריאת האדם דרש: בשעה

שבא

---

37) ב"ר פ"נ נעשה להם מעין דוגמת עולם הבא. שם פנ"ג בשעה שנפקדה שרת נפקדו אחרים עמה, עוד שם גדול העולמים היה שם. וכאלה הרבה.

38) ב"ר פי"ט כל שנברא אחר חבירו שליט בחבירו. פל"ב אין לך אדם אוהב בן אומנותו אבל התכם אוהב בן אומנותו. פפ"ד, כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא וכו'.

39) למשליו אין מספר, עי' ב"ר פ"ב משל למלך שקנה לו ב' שפחות וכו'. שם פמ"ט משל למלך שהיו לו ג' אוהבים וכו'. עוד שם: מלך בו"ד תולין לו וכו' כשבקשת לדון עולמך נתת אותו ביד שנים רומוס ורומולוס וכו' ויק"ר פ"ב משל לאחד שהיה יושב ועושה עטרה למלך וכו'. ציוריו בדרך שיחה: ויק"ר פכ"ז אמר הקב"ה לישראל בני י' בהמות מסרתי לך ג' ברשותך.. וז' אינן ברשותך וכו' פסיקתא (ק.) אתה יש לך ד' בני בתים וכו'. שם (קכה:) אמר ישעיה מטייל הייתי בבית תלמודי ואשמע את קול ה' וכו'. וכאלה רבים.

(דו"ד ח"ג)

שבא הקב"ה לברא את האדם ראה צדיקים ורשעים יוצאים ממנו אמר אם אני בורא אותו רשעים יוצאים ממנו ואם לא אברא אותו האיך צדיקים יוצאים, מה עשה הקב"ה הפליג דרכם של רשעים מכנגד פניו ושתף בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פ ח), ומה יפה מליצתו בפסוק: אשרי נשוא פשע, אשריו לאדם שהוא גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו (שם פכ"ב), וכאלה נמצאו לו מדרשים בהרבה מקומות. וכמו כן משליו יפים וערבים על שומעיהם (פסיקתא יז. שם עז. ובכ"מ). לדרוש המקרא בדרך משל וציור היה ענין אהוב לו ולפעמים הצליח במדרשיו ממין הזה, וכן דרכו להרחיב ענין המקרא ולתארו בדרך שיחה בדויה קרוב למליצת משלי אזופי[40]). אמנם בכל אלה אופני מדרשיו נשמר מאד לנפשו שלא לעבור גבולות לתאר הדברים קרוב להגשמה[41]) ככל הדרשנים בזמנו משתמש בלשון יונית לפרש הכתובים (שמ"ר פי"ב ויק"ר פכ"ז פסיקתא קנח:), אמנם בדבר אחד יש לתת תהלה ודופי במדרשיו והיא אשר פעמים רבות שם מגמתו לעוות את הכתובים ולפשוט מעל פני מליצתם הפשוטית את טעמם ולבאר המלות והמאמרים באופן זר ומתמיה כמו: בפסוק יקוו המים יעשו מדה (ב"ר פכ"ח) ופירש יקוו מלשון קו. בפסיק: אחות לנו קטנה זה אברהם שאחה את כל העולם (שם פל"ט). כמטחוי קשת כמטחת דברים כלפי מעלה (שם פנ"ג). והמסכה צרה מהתכנס עשיתם צרה גדולה למי שנאמר בו כונס כנד מי הים (ויק ר פי"ז) צרור המור דודי לי.. בשעה שאתה מיצר לי מימר לי דודי לי אתה נעשה דודי (שה"ש רבה פ' אשכול), וכן דורש נוטריקון (ירושלמי תענית פ"ד) וגימטריאות (ירושלמי שקלים פ"א). ומושך אחת ואחרת עמו באופן זר כמו: מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו מה יתאונן על חי העולמים אם יתאונן גבר על חטאיו (איכה רבתי פ' מי זה אמר). בכמה מקומות מצאנו שמביא דברי קדמוניו ומפרש דבריהם לפעמים מפרש דברי התנאים ולפעמים דברי האמוראים[42]). דרוש אחד נתקיים לנו ממנו אשר בו נראה תואר פני זמנו, כי בעת ההיא גבר עושק יד איש ברעהו, שוחד ובצע משלו בארץ, כעבות עגלה חטאה וכקליעה עונותיהם ואין איש שם על לב כי גם הטובים שבהם כחדק (ירושלמי תענית פ"ב ה א). אלה הם קצות דרכיו באגדה ומהם נראה כי לא הגיע למעלת בעלי האגדה הראשונים ואמת היא כי לפי איכותה ויקרתה הפנימית ורוחה עמדה עתה האגדה במצב הירידה.

אחד מזקני דורו של ר' ברכיה היה רבי יהודה ברבי שלום הנזכר לפעמים בכנוי הלוי, חבר לרבי פנחס אשר עלה מבבל (ירושלמי עירובין פ"ה ה ה). מספר גדול ממאמריו עלו בכל ספרי המדרשים אבל לא נרשמו בתכונה מיוחדת. מגדולי בעלי אגדה בדור האחרון של האמוראים היה רבי תנחומא. שם אביו לא נזכר רק במדרשים המאוחרים, שם נמצא ר' תנחומא בר אבא אשר למד לפני אבא הונא הכהן ב"ר אבין (במ"ר פ"ג), והוא הוא כי זה ידענו שר' תנחומא היה תלמיד לר' הונא האחרון (מדרש תהלים סי' צ"ב וב"ר פמ"א), ומסר כמה מדרשים בשמו

40) עי' איכה רבתי פ"ג פסוק סומאתה בשוליה, שיחה בין ים ליבשת. שה"ש רבה פסוק אני חבצלת השרון, פסוק זת המדבר אמרו. ועי' פסיקתא רבתי פי' ויהי בחצי הלילת משל וציור בענין עשר מכות שממשלן בטכסיסי מלכים.

41) בב"ר פ"ג מביא מדרשו של רשב"נ בענין בריאת האור ואמר עליו ריב"א אילולי דרשו ר' יצחק ברבים אי אפשר לאמרו.

42) עי' ירושלמי ברכות פ"ח ה"ז אמר על דברי ר"ז ב"ר אבהו כך דרשו שני גדולי עולם. שקלים פ"א אמר טעמא דריב"ז. סוכה פ"ג בשם ר' ירמית ומפרש דבריו. ב"ר פי"ב אמר טעמית דר' אבות. ומביא לפעמים ראית לדבריו מן המשנת עי' ויק"ר פל"ב כהאי דתנינן. במ"ר פי"א תניא לה בשם ר"ש בן יוחאי. ויש להעיר כי צריכין אנו להיות מתונים במאמריו של ר' ברכיה כי יש ר' ברכיה סתם אשר חי בימי האמוראים הראשונים וכבר הבאתיתו למעלה.

בשמי (ירושלמי פאה פ"א ה"א בכורים פ"א ה"ז ב"ר פ"א ובכ"מ), ונמצא גם שנתנו לו שם לווי „אבא" תחת הכנוי „רבי" (מדרש תהלים פ"א), לפעמים נזכר גם רבי תנחומא בי רבי וגם זה הוא ר' תנחומא סתם (גרעץ ח"ד 495). אלה תוארי הכבוד השונים שנתנו לו הם עדה כי היה מגדולי הדרשנים בזמנו. דרכו במדרשיו לא נבדל הרבה מדרך כל הדרשנים. לפעמים דורש את המקרא באופן שיסבול פשט הדבורים את הפירוש אשר יתן להם. כמו בדרשו (ב"ר פ"א) כי גדול אתה ועושה נפלאות, למה? כי אתה אלהים לבדך אתה בראת את העולם, (שם פ"ט) את הכל עשה יפה בעתו בעונתו נברא העולם. ומכנה את העולם בכנוי הכל. (פסיקתא רבתי פי' ח' הוצאת פ"מ) נר אלהים נשמת אדם חופש כל חדרי בטן שנר האלהים שהוא הנשמה הוא חופש מטמוניות הלב. וכן פירש רש"י וראב"ע. ודורש בדרך משל וציור (שה"ש ובה פ"ג פ' מרכבו ופ"ו פ' יפה – כתרצה) וממשל משלים יפים (ב"ר פ"ב קה"ר פי"א פ' שמח בחיר מדרש תהלים סי' א' ובכ"מ). ביחוד היה אוהב לפתור המקראות על אנשים מגדולי האומה בשנים קדמוניות. כמו: (פסיקתא רבתי פי' ד') ובנביא נשמר זה אליהו. (שם פי' ה') מי עלה שמים וירד הפסוק הזה נדרש באלהים ובמשה. (שם פי' ו') חזית איש מהיר במלאכתו זה יוסף. (שם פי' ז') גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון. וכן דורש המקרא על ענינים גדולים הנכבדים באומה. כמו (שם פי' י') שררך אגן הסהר זה סנהדרי גדולה שהיתה בירושלים. (מדרש תהלים סי' כ') יזכור כל מנחותיך זה גלגל נוב וגבעון שילה ובית עולמים. מאהבתו שאהב לדרוש בדרך הזה עבר לפעמים גבול הישרה. כמו בדרשו (פסיקתא קסג:) ובני יכניה אסיר ושאלתיאל בנו אסיר זה הקב"ה שאסר הקב"ה עצמו בשבועה, שאלתיאל שנשאל לבית דין של מעלה והתירו לו את השבועה. כרוב רבנן דאגדתא היה בקי בלשון יונית והשתמש בה לצורך מדרשיו (פסיקתא רבתי), ואף היא שעמדה לו כי היה גם לאל ידו להתוכח עם המורים המשיחיים שבאנטוכיא (ב"ר פי"ט). ויש לנו ממנו גם קצת ספורי נסיים (ב"ר פי"א ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) וגם משלי קדמונים, כמו: דעה קנית מה חסרת דעה חסרת מה קנית (ויק"ר פ"א) אומרים לזיבורא לא מדובשך ולא מעוקצך (מדרש תהלים סי' א'). אמנם עם כל שקידתו ויגיעתו להגדיל מעשיו בחכמת האגדה לא נזהר מלכת לפעמים דרך עקלקלות, כמו: החל רש לרשת עשיתי ארצו חולין (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א), וכיוצא בזה מצאנו לו כמה מדרשים שהם משחיתים מליצת המקראות אבל היה כן לפי רוח זמנו ולא יכול להמלט ממנו. ותהי להפך כי נראה מקצת מדרשיו כי היה למוד מאד בדקדוק המקרא והלשון[43]). תכונה מיוחדת היתה בו כי היה משתדל לתת טעם למדרשיהם של הקדמים ולבארם, ובכמו אלה דרכו לאמר: „אנא אמרי טעמא" (ירושלמי ברכות פ"ח ה"ז ב"ר פ"א פ"ג איכה רבתי פ"א) או „אנא אמינא טעמא" (ויק"ר פכ"א), וכן דרכו להכריע בין החולקים ולאמר: ולא פליגו (ויק"ר פכ"ד פסיקתא נב.) או „דין כדעתיה ודין כדעתיה" (סוכה פ"א) או „לא אתי רבי פלוני למימר" (ב"ר פס"ב) או „מסתברא כחכם פלוני" (ויק"ר פכ"ה), וכן מכריע לפעמים בין שתי נוסחאות שנמסרו במדרשי קדמוניו, ובזה דרכו לאמר „אית דמפיק לישנא אחרינא" (ב"ר פמ"ג פע"ד). כל אלה הנקודות כאור בהיר מזהירות ביחוד מתוך הדרושים השלמים אשר הגיעו אלינו. כבר אמרנו שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא ואין לנו סבה

מכרחת

43) עי' ירושלמי תענית פ"ד ה"ג אין מתענין על ב' דברים כאחת מן הדא ונצומה . . . על זאת אר"ת לא מן הדא אלא מן הדא ורחמין למבעא . . . על רזא דנא וכוונתו דעל זאת שהוא סתמי אפשר להאמר בין על יחיד בין על רבים. ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז וב"ר פ"פ מוסיף על הכתובים שאין להם הכרע, ובדרושיו בפסיקתא נראה בכמה מקומות שנהירין ליה דרכי הלשון.

(דו"ד ח"ג)

מכרחת לעשות אותם שנים, אבל להיפך אנו רואים שסגנון מדרשיו של ר"ת סתם דומה ממש לסגנונו של ר"ת בר אבא, וכן ראינו שר"ת סתם היה תלמידו של ר' הונא וגם ר"ת בר אבא תלמידו של ר' הונא. ובפסיקתא רבתי לרוב אומר „כך פתח ר"ת בר אבא", ולפעמים ר"ת ברבי, ושלש פעמים „כך פתח ר' תנחומא" בלא שם לווי זה אות כי שלשתן אחד. והלא דבר הוא שאחת מפתיחותיו של ר"ת ברבי בפסיקתא רבתי (פ' כ"ה) מובאת רובה במקום אחר על שם ר"ת סתם (פסיקתא באבער עה.) ועתה אחרי שר"ת סתם הוא ר"ת בר אבא על כן בצדק נשפוט מן הדרושים השלמים שנמסרו לנו בשם ר"ת בר אבא ור"ת בי רבי בפסיקתא רבתי שהם לערך שלשים ושבעה במספר[44] על דרכו וסגנונו של ר' תנחומא סתם במדרש האגדה, ומהם נתבונן כי הגדיל מאד לעשות בחכמת האגדה ובפרט במה שאסף אל תוך דרושיו מבחרי המדרשים מגדולי בעלי אגדה שקדמו לו.

הנה ראינו עד כה השתלשלות חכמת האגדה כי הלכה יד ביד עם המאורעות ותהי גברת כהתגבר עליהם העוני וקישי השעבוד, וכי כערך שהכנסיה המשיחית גדלה והצליחה ותמשוך אחריה רבים מעמי הארץ עד כי גם קסרי רומי נכנסו בבריתה, אף כערך הזה גם בין היהודים התשוקה לדרוש באגדה היתה כמעין המתגבר מיום אל יום עד כי לבסוף דרישת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה. ותהי אחרית זאת כי חכמי ישראל שמו לבם בכל עז אל המקרא דקדקו בו במלותיו ותיבותיו בחסר ויתיר והיו מפתחים ומשדדי אדמת הקדש להיות מוכנת לדור יבוא אשר קם אחריהם לישר הנוסחאות בכתבי קדשנו, ועל כן אף הם היו מפלסי מסלות לבעלי המסורה[45], זאת המלאכה הגדולה היתה צריכה גם להכנה גדולה, אבל זאת ההכנה לא יכלה לבוא כל עת שפלפול התלמודי והויות והמצאות בהלכה לוקחים כל זמנם וכל הכחות הטובים. אבל קרוב הדבר מאד כי ההתרשלות מן התלמוד והתשוקה להקדיש כח ידם ורוחם למקרא ומדרשו גם הן פעלו כי רבים בישראל ואולי גם מן החכמים חשבו מחשבות בלבם על התלמוד, ובלי ספק שמן ההתרשלות הזאת נצמח במשך הזמנים כי סרו מהר מאחריו, ולא נתעה אם נאמר כי בארץ ישראל נפל גרגר זרע הראשון אשר ממנו יצאו דעות קראיות והיו ברוב הימים למכשול על אדמת ישראל, כי האחדים היו לאלף אשר מהתחברותם יצאה חברה דתית מיוחדת והיא חברת בעלי מקרא.

---

44) בפסיקתא רבתי נמצא בלשון „כך פתח ר"ת ב"ר אבא" ט"ז דרושים פי' ב', ג', ח', ז', י'. י"א. י"ב. י"ד, ל"א, ל"ט, מ'. מ"א. מ"ג, מ"ד. מ"ז. ב' פעמים. ובלשון „כך פתח ר"ת בי רבי" י"ט דרושים. פי' ד'. ו', ח' ב' פעמים. ט'. י'. י"ב ב' פעמים. י"ג ב' פעמים. י"ט. כ"ה. כ"ט. ל"א. ל"ג ד' פעמים. ובפי' י' נמצא כך פתח ר"ת בי ר' יונת ממוצוצרא אשר בל"ס טעות הוא וצ"ל ר"ת בי ר' בשם ר"י מבוצריא. ועוד שם ר"ת בי ר' מנחם בן יעקב תפרו גם תיבות בשם ר'. ונמצא ר"ת עוד ח' פעמים על מדרשים יחידים בפי' י"ב ר"ת בי ר'. ובפי' ט"ו, י"ז. כ"א ר"ת סתם. ובפי' מ"ג ר"ת ב"א. ודי בהערה זו ובמה שכתבתי להראות שר"ת בר אבא ור"ת סתם אחד הם. ועוד נמצא מקום לדבר מענין זה.

45) עי' בערך מלים להרב רש"ל ראפפארט ע' ארץ ישראל צד 225 שכתב קרוב לדברינו.

(דו"ד ח"ג)

ספר שלשה עשר.

הישיבות בבבל רב שילא, רב, מר עוקבא, קרנא, שמואל בנהרדעא, רבה בר אבהו, רב נחמן, רב הונא, רב יהודה, רבה בר נחמני, רב חסדא, רב יוסף, רבה בר רב הונא, אביי רבא וכל ראשי ישיבות עד רב אשי, רב אשי, חבור התלמוד וחתימתו אם הוסיפו או גרעו המאוחרים.

פרק שנים עשר

הישיבות בבבל רב שילא, רב.

מראה נפלאה נגלתה לעינינו בעתים שונות על מהלך דברי הימים לעמנו והשתלשלות חכמת תורתנו. אם נבינה בכמה פרקי הזמן אשר עשו רושם בדברי ימינו נראה כי היו ארצות אשר נאחזו בהן יהודים והיו בתחלת ישיבתם בארץ חסרי אנשים אשר להם יד ושם בחכמת התורה ולא היה להם חלק ונחלה בהשתלשלותה. אכן במקרה קטן נהפך הדבר במשך הזמן. כי במקרה נתישבו בקרבם אנשים מארץ אחרת, מארץ אשר בה חכמת התורה עמדה בפריחתה, והם החלו להפיץ תורה בארץ אשר היתה ציה ושממה מאין תורה. ונטעוה נטעי נעמנים. ואף לא ארכו הימים והנה הנטיעות האלה היו מטע להתפאר, ויציץ ציץ ויהי פירח עד כי ישוטטו רבים ותרבה הדעת. והארץ אשר היתה נעורה וריקה מתורה מקדם עלתה עשרת מונים בחכמתה על הארץ אשר ממנה מעינות החכמה נמשכו אליה. כן ראינו בספרד. עוד בדור האחרון של הגאונים „לא היו אנשי ספרד בקיאים בדברי רבותינו ז"ל" (ספר הקבלה להראב"ד). והנה הקרה ה' לפניהם כי הובאו אנשים חכמים מבבל ומן המערב – ארצות אשר היו מעונות לתורה בדור ודור – שלא ברצונם והתישבו בספרד, ומן המאורע הזה נחתך על בני ספרד גורלם לכל הדורות הבאים. כי מן העת ההיא החלה חכמת התורה לפרות ולרבות בה, ותהי ספרד ואגפיה המקום אשר מאתו תצא תורה, והארץ אשר ממנה יצאו אנשים גדולים בתורה מאין משלם בכל דורות הגאונים והרבנים. ומה היה לבבל? ירדה עשר מעלות אחורנית מגבהה אשר היה לה מימי קדם. בימי הגאונים האחרונים עלו עוד שני מאורות גדולים על ארץ בבל, המה רב שרירא ובנו רב האי, למען הכבות לנצח, והגיעו ימים אשר בבל גם המערב שאבו מימי תורתם וחכמתם ממעינות ספרד. ואף כן נראה בצרפת ובאשכנז. גם שם בשנים קדמוניות אף רושם אחד מחכמת התורה לא ניכר בהן. הידיעה הראשונה מן התלמוד קבצו מארצות אחרות. חכמים מאיטליא וגם מארץ כנען של יון היא מלכות בולגאריא וכל מלכות הביצאנטיני הביאוה ונטעוה בארצותם[*], אך במשך הזמן צרפת ואשכנז עמדו לנס עם היהודים בחכמת התלמוד, משם יצאו גדולי אנשי שם כרבנו גרשום מאור הגולה ורבותיו של רש"י, ורש"י ותלמידיו ותלמידי תלמידיו וחתניו ונכדיו וכל בעלי התוספות וכל חכמי אשכנז. ואמנם הארצות אשר מהן הגיעה להם חכמת התורה לא דמו אליהם בשום ענין. ועתה כגורל כל אלה הארצות וכמקרה שקרה אותן אף כן היה חלק חכמת התורה בארץ בבל בעת אשר נחתמה המשנה והחלה חכמת התלמוד לפרוץ ולרוב בקרב הארץ.

הן כל ימי התנאים הראשונים לא שמענו דבר גדול מתורה שבעל פה המיוחס לבבליים, הלל הזקן אשר נשאו לבו אותו להקדיש חייו לתורה הוכרח לבקשה בא"י

ויעל

---

*) עי' גרעץ ח"ח יאסט דה י לדת יהודית והכתות ח"ג צד 184 ובס' קורות הנ"ך והשכלת בין היהודים בצרפת ואשכנז להר"ר משה גידעמאנן צד 9 והלאה ובמאמרינו תולדות רש"י הנדפס בבית תלמוד שנה שניה ובמחברת שם צד 1.

ויעל (דור דור ודורשיו ח"א 156). בנציבין אשר בארם נהרים נוסד בימי ר' יהודה בן בתירה ישיבה, ובעת ההיא גם ר' חנניה בן אחי ר' יהושע התישב בנהר פקוד והרביץ שם תורה, אבל לא שמענו אם אלה הישיבות עשו פרי לברכה, רק זאת ידענו כי הריש גלותא אשר היה בימים ההם בימי מלוך רבן שמעון בן גמליאל השני לנשיא בא"י שלח את בנו רבי נתן הבבלי לא"י ללמוד שם תורה ובלי ספק מדעתו שבארץ בבל מולדתו לא יכול להשיג זאת. ואף כי אין להכחיש כי היו בהם תופשי תורה כי אנשים כר' חייא ובניו, אשר נתחנכו וקנו להם השכלתם בארץ בבל, לא מעפר יצמחו ומצאנו ש־בי שבח את בני בבל על תורתם. ששאלוהו: בני בבל מפני מה הם מעשרין? והשיב מפני תורתם (שבת קיט.), בכל זאת ברור הדבר כי עד אחרית זמן התנאים לא היתה התורה שבעל פה בבבל על הדרך שהשתלשלה בא"י נחלה רק לאחדים. וכמה דינים וחקים אשר היו תולדות זאת התורה לא היו נהוגים בבבל, ואף אם היו נהוגים לא היו בקיאים בדקדוקיהם. ונאמנה אלינו עדותו של רב שרירא גאון באגרתו הידועה: ואתרחק (רב) לדוכתא דלא הוי בה תורה והיא סורא דהיא מתא מחסיא והוו ישראל נפישי התם ואפילו אסור והיתר לא הוו ידעי ואמר רב איתיב הכא כי היכי דלהוי תורה בהאי דוכתא. ודי לנו בעדות הגאון הבבלי הזה לדעת ולהודע כי עוד אחרי מות רבי לא היתה התורה מתפשטת הרבה בבבל ומצב הדתי שם היה שונה מן המצב הדתי אשר בא"י. ובנהרדעא, אף שכבר בימים הקדמונים היו שם בני תורה, ור' עקיבא מצא שם את נחמיה איש בית דלי בעל הלכות קדמוניות אין זה ראיה על היות יושבי הארץ בעלי תורה, כי זה החכם נחמיה איש בית דלי אולי רק במקרה בא לנהרדעא ור"ע פגש בו שם. ועל כל פנים דרישת התורה בנהרדעא בימים ההם כאין נחשבה לעמת הפעולות הגדולות אשר פעלו בה החכמים בא"י. והלא עוד בדור הראשון של האמוראים היו אומרים על בני נהרדעא כי אינם בני תורה. ואולם מובן הדבר מעצמו כי לא היה לאל ידם להגדיל מעשיהם על אדמת התורה שבעל פה מבלי עזרה מחכמת ארץ ישראל אשר שם ארץ מולדת לתורה הזאת ושם היה אוצר כלי חמדתה.

בימי רבי יהודה הנשיא חי בבבל ריש גלותא רב הונא שמו אשר בלי ספק הגיע לפקידה הרמה הזאת אחרי מות אביו של רבי נתן הבבלי אשר היתה לו משרת ריש גלותא בימי רבן שמעון בן גמליאל אבי רבי, רב הונא מת בחיי רבי ונקבר בא"י והן אמנם כי רב הונא הזה בלי ספק היה חכם בתורה כי לולא כן לא היו קוראים אותו רב וגם רבי יהודה הנשיא לא היה אומר עליו „אי סליק רב הונא ריש גלותא להכי אנא מותביניה ליה לעיל מנאי" (ב"ר פל"ג), אבל לא שמענו אם היה מתופשי ישיבה, ואם היה לא נודע לנו מתורתו מאומה[2]) אחרי מות רבי מצאנו ריש סדרא בנהרדעא ורב שילא שמו (יומא כ: ובאגרת דרש"ג) אשר ביתו היה נכבד בעמו והיו קוראים אותו דבי רב שילא (ר"ה כג. ובכ"מ) ואולם מתורותיו אין בידינו רק דברים אחדים והם קטני הערך וכל תוקף ישיבתו ופעולתו אשר פעל לא עצמו מאד להגדיל תורה בארצו. אמנם בימים ההם ובעת ההיא עלו שני כככים מזהירים בשמי החכמה התלמודית אשר האירו ארץ בבל מכבודם. שנים מבחירי תלמידי רבי הביאו התורה לבבל ויסדו שם ישיבות גדולות ובישיבות אשר היו בה מכבר הימים הביאו

רוח

2) בההלוץ ח"א צד 58 בהוצאה שניה כתב ר"א קראכמאל שר"ה ר"ג היה רבו של שמואל ובכל מקום שמצאנו בעא מניה שמואל מר"ה אינו ר"ה תלמיד רב ושמואל אלא ר"ה ר"ג גטין ה חולין יג.) ולדעתי עדיין הדבר שקול כי אפשר שר"ה זה הוא תלמידו של שמואל ולא שאל ממנו שמואל אלא למבדקיה כמבואר בויקרא רבת פ' אחרי דאפשר שהרב שאל לתלמידו ולמבדקיה.

(דו"ד ח"ג)

רוח חדשה והחיו העצמות היבשות, אלה החכמים היו רב ושמואל וזה שמם אשר יקרא להם: רבותינו שבבבל.

רב אשר נקרא גם בשם הפרטי א ב א היה לו גם שם לווי אריכא. על דבר הוראת השם הלווי הזה לא דברו בתלמוד מאומה, אבל בדורות האחרונים דרשו על הדבר. יש חושבים כי קראוהו אריכא יען כי היה ארוך בדורו (נדה כד: חולין קלז: בפרש"י) ויש חושבים שאריכא הוא שם מקום עיר מולדתו של רב או שאריכא הוא כנוי הכבוד והשררה[3]) וקשה הוא להכריע במוחלט אבל נראים הדברים שהכונה הפשוטית אף היא היותר קרובה שהכנוי „אריכא" בארמי הוא כמו „הארוך" בעברי. ארץ מולדתו היתה בבל ומשפחתו נשואת פנים עד מאד ומתיחסת עד מלכי יהודה. ר' חייא הגדול היה אחי אביו „אייבו". ויהי כעלות ר"ח רבה ובניו מבבל לא"י עלה גם רב עמהם ושם גדל בבית ר ח ויהי לו כבן. למדו, חנכו, פרנסו וכל מחסוריו היו עליו (עירובין עג'). כר"ח דודו הלך גם הוא לישיבה הגדולה ולמד לפני רבי, ולפעמים היה גם סמיך על שלחנו (ברכות מג.) וכר"ח גם הוא לא מש מתוך אהלו של רבי והתבונן בכל דרכיו ומעשיו אם גדול אם קטן (שם יג. ובירושלמי שם פ"ב ה"א). גם כשבתם יחד לפני רבי לא הסיר ר"ח עיניו ממנו ויושב אותו מאחוריו יען כי בשבתו בקרבתו אף נקל יהיה לו להבינו דברי רבי על נכון (חולין טז.) ועל דרך זה גדל רב בחכמה ובבינה יתרה מיום אל יום. בשקידה רבה שאב תלמידו ממעינות חכמה אשר כרה ר"ח דודו ואין מספר לכל הדברים אשר דן לפניו וקבל ממנו הלכה[4]) וברוח נדיבה פתח לו חדרי תורתו והביאהו תוך מכמני חכמתו עד שגם מגלות סתרים אשר חבר בכתב לא מנע ממנו (שבת ו: ב מ צ"ב.) ופעם אחת היתה נסבה מעם ר"י הנשיא כי לא בא ר"ח כפעם בפעם לישיבה כמו חדש ימים, ובמשך הימים האלה למד ממנו כל כללי התורה (ירוש' כלאים פ"ט ה"ד) וכל ההלכות אשר הביא אתו מבבל (ב"ר פל"ג). מכל זה נראה כי עיקר תלמודו היה לו מר"ח ואף על כן נמשך אחריו בכל דבריו ולא מלאו לבו לעשות מעשה אשר לא ראה שגם ר"ח עושה כן (ירוש' יבמות פי"ב ה"א). ותהי נפשו קשורה בנפשו, והיה משמש אותו כמשרת העובד את אדוניו (ירוש' סנהדרין פ"ג ה"ג) וקראו חביבי בלשון נופל על לשון, שהיה אחי אביו וגם מחביבותו אליו (בכ מ), וגם ר"ח קראו בלשון כבוד „בר פחתי" (ברכות יג: ובכ"מ) כלומר בן גדולים[5]).

עם שקידתו הרבה יתרון הכשיר חכמה קשור בו, ויהי בין תלמידי רבי מן הראשונים ור' יוחנן יספר עליו כי מי שראה את רב נושא ונותן בתורה עם רבי נדמה לו כאלו יצאו שביבי אש מפיו אל פיהו של רבי ור"י מעיד על עצמו כי הוא לא הבין מה הם אומרים (חולין קל"ז:). ופעם אחת כשבת רב כבר בבבל בא אחד מתלמידיו

3) פירסט באריענט 1847 כתב שהוא שם מקום ואין נראה. ובתולדות רב שכתבתי בילדותי ונדפס בכוכבי יצחק תר"ז שערתי, שהוא שם חשיבות וראייתי משבת (נט:) שאמרו על לוי גברא רבה אריכא. והדרנא בי מפני שגי' הגמ' בשבוש. שבכתובות (קג:) מובא ג"כ ענין זה ול"ג אריכא. ובכ"י מינכען גם בשבת ל"ג אריכא הראשון. ואח"כ תחת גברא רבה אריכא גרס גברא אריכא. ולפ"ז נראה דל"ג אריכא ומחמת דמיון האותיות במלות ג ב ר א ר ב א ובמלות ג ב ר א א ר י כ א נעשה השבוש ותחת גברא אריכא השני שבכ"י צ"ל גברא ר ב א. ובענין שמו הפרטי עי' מש"כ במאמר הנ"ל הערה א' וחלטתי שהוא א ב א. ואפשר שגם השם רב ר"ת רב בא. וגם רב בר שבא (מ"ק כו.) חייא בר רב מדפתי (שבת קמב.) ג"כ שמם בא דהיינו אבא.

4) ירוש' שבת פ"א ה"ג ביצה פ"ג ה"א ופ"ד ה"ב ברכות פ"ו ה"ח מ"ש פ"ח ה"ה כתובות פ"ב ה"א ב"מ פ"ה ה"ז ובכ"מ. ב' שבת כט צח. קלח. עירובין (יב: קב.) פסחים (פה:) כתובות (נב.) נדרים (עו:) נזיר (גט.) ב"מ (מד: עו:) ב"ב (מא. ע"ז עד:) מכות יא.) ועוד בכ"מ.

5) בערוך ע' בר פי' בר רברבני וכך פרש"י בכ"מ עוד פי' בערוך בר פאתי כמו פאתי מואב והתלוץ תניה שצ"ל בר אחתי והעיקר כפי' הראשון וכך מוכח מגי' הירושלמי שגרס בר פיחא.

מתלמידיו לפני ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ואמר הלכה בשם רב, ורשב"ל אמר כמתמיה מנו רב ומנו רב? כי לא ידע אותו והשיבו ר' יוחנן לאמר: וכי לא ידעת את האיש ואת שיחו תלמידם של רבי ור"ח רבה) והאלהים שכל אותן השנים ששמש אותו תלמיד בישיבה אני שמשתי בעמידה, והוא גדול בכל עניני התורה ופ־טיה. יאף רשב"ל מיד נזכר ואמר זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה משמו (חולין נד.) עוד בימי מגורו בארץ ישראל נחשב רב בין גדולי החכמים ויהי נשוא פנים בעיני הזקנים אשר בדור ההוא (מ"ק ט:). כאשר עשה רבי תקנה בענין הלוקח שדה מן הסקריקון היה רב במנין המתקנים (סנהדרין לו.). ועתה בראותנו כי נחשב כחבר לתנאים האחרונים שבימי רבי למה יגרע להיות גם הוא בערך תנא. ואף מפני זה לא הקפידו בעלי הגמרא להחשיבו כתנא ואמרו עליו „רב תנא הוא ופליג" (ערובין נ: וש"נ). ומצאנו גם שהובא אחד ממאמריו בדבור הצעה „תני" כאלו הוא ברייתא (ירוש' שביעית פ"ד ה"ח) וכן נזכר מאמרו בדבור „תנו רבנן" (שבת נג:). ויש מגדולי הרבנים החליטו בקבלה מן הגאונים כי כל רבי אבא סתם הנזכר בברייתא (ברכות מט. כתובות פא. חולין פ"ה.) מכוון על רב (ערוך ע' רב בשם רה"ג) ואף שהדבר אצלינו בספק[7]) על כל פנים שאר הראיות שהזכרנו מספיקות כי רב היה במדרגת התנאים.

ואמנם בכל זאת לא ראה רב בא"י שכר טוב בעמלו. נפשו יודעת מאד כי לפי כשרוניו נועד להגדיל מעשיו בעמו ולא לבלות ימיו בבית המדרש כאחד התלמידים. ארץ מולדתו, בבל, בעבותות אהבה משכתהו אחריה, וכל ישעו וכל חפצו לנדב לה כחו וחכמתו למען הרימה משפל מצבה בתורה ובחיים הדתיים. ועל כן עוד בחיי רבי היה מתאמץ לשוב בבלה ולנטוע שם אהלו לתורה ולתעודה. זה החפץ התחזק בקרבו על ידי מאורע אשר אירע לו עם רבי חנינא בן חמא. לסבה קטנה וקלה היה זה החכם מחרחר ריב עמו. זה הריב אשר בראשיתו כפוטר מים היה למדון בין שניהם, ואף כי רב התכנע לפניו פעם אחר פעם לרצותו לא העתר לו ר"ח. והיטיבו אשר דברו החכמים בדור אחר על מניעתו להתפייס, באמרם כי ר"ח במועצה ודעת עשה זאת. הוא ראה אחרית חיי רבי קרובה לבא, ובקרבו היתה נפשו מיחלת כי אותו ימנה רבי לראש ישיבה אחריו, ורק את רב היה ירא פן יהיה לו למוקש, כי ידע מאד כי גדול רב ממנו בתורה וביחוסו ומי יודע אם לא ברגע האחרון ישים רבי את עינו עליו ויצוה כי רב ימנה בראש, ויהי הוא — ר' חנינא — נדחה מפניו, על כן לא התפייס אליו והחזיק במריבה והרחיב הפירוד ביניהם, בקותו כי זה יאלצהו לעזוב הארץ הזאת וילך בבלה אשר בלא זה עיניו נשואות אליה[8]). ואף אמנה כאשר חשב רבי חנינא בלבבו כן היתה. זאת המריבה היתה לו למורת רוח, ואף על כן לא בושש רב עוד וגמר בלבו לעזוב ארץ הקדושה ולשים לדרך פעמיו ללכת בבלה. ר' חייא דודו כראותו כי מתאמץ הוא ללכת בלי ספק שמח בלבו על הדבר,

כי

6) בחולין הגי' רבי רבה ור"ח וחשבתי שקראו לרבי רבה להבדילו מר"י נשיאה שנקרא ג"כ רבי אבל אינו כן כי בבבלי אין קורין רבי אלא לר"י תנשיא א' וע"כ יותר נכון להגיה בגמ' ולגרוס רבי ור"ח רבה.

7) עי' בכוכבי יצחק חלק ח' במאמרי תולדות רב צד 26 הערה ג' מש"כ שם בענין רב תנא הוא ופליג ובענין ר' אבא בברייתא והוכחתי שלפי סוגית הש"ס בברכות הך ר' אבא שאמר שם כל שאינו אומר ברית ותורה ומלכות בבה"מ לא יצא ע"כ אינו רב דהא מהך ברייתא מסייע ליה לר' אלעי אמר רב יעקב ב"א משום רבנו כל שלא אמר ברית ותורת ל"י. ורבנו זה מנו אם הוא רבי וכי צריך סיוע מברייתא דרב? ואם הוא רב מאי ראיה מדר' אבא לרב הא ר"א היינו רב? וכ"ת דמייתי לקבלת ר"י ב"א סייעתא מרב דברייתא הרי רב חננאל אמר יצא ליפרך עליה תיובתא מר' אבא דברייתא דהיינו רב וק' דרב אדרב? ולבסוף מסיק ואת שבקית הני תנאי ואמוראי ועבדית כרב והא על זה אנו דנין אם אמר כן רב מעולם והו"ל למימר ואת שבקית כל הני תו"א ועבדית כרב חננאל, וודאי דר' אבא זה אינו רב.

8) עי' יומא (פז:) ובמאמרי תולדות רב הנ"ל הערה ז' רמזתי על פי' הגמ' כפי שפירשתי בפנים.

(דו"ד ח"ג)

כי הוא אשר יותר מכל בני דורו הכיר כשרוני רב וידע מעלותיו ומדותיו הוא ראה לאחור כי מרב יקום חלד לארץ בבל אשר היא ארצו ומולדתו. ועל כן נתן לו רשות לדון ולהורות. אבל מרצותו כי תהיה לו סמיכה שלמה מאת הנשיא בקש גם לפני רבי כי ימנהו לחכם ויסמוך ידיו עליו. ואמנם לא מלא רבי בקשתו אך לחצי. הרשהו לדין ולהורות אבל להתיר בכורות לא הרשהו (סנהדרין ה. ירוש' חגיגה פ"א ה"ח). והנה אין ספק בדבר כי ר' חייא היה נבהל על ככה, ואיך לא יהיה נבהל בראות זאת? הלא היה גלוי לעינים כי טעם כמוס היה עם רבי על מנעו מרב סמיכה שלמה. הן גם בעד רבה בר חנא בן אחיו בקש רבי חייא מלפני רבי כזה בלכתו בבלה ולא חדל רבי לעשות טיד את אשר בקש ונתן לו רשות וסמיכה שלמה בלי כל תנאי, ומה היה רבה בר חנא לעומת רב? כננס בפני הענק, הלא עשר מעלות גבה רב ממנו! ובכל זאת נתן לו רבי יתרון על רב הגדול ממנו בכל עניניו. אין זאת כי אם סבה גדולה הניעתהו לבלתי נתן סמיכה שלמה לרב. רבי ידע מאד כי תכלית רב בשובו בבלה ליסד שם בתים להורה וידע מאד כי רב הוא האיש אשר מצד תכונותיו ומעלותיו יתרוניו וכשרוניו הוא הנכון להרים בבל למדרגת ארץ ישראל ולעשותה כמוה לכל עניניה, וזה נחשב בעיני רבי סכנה גדולה לא"י כי על ידי זה יותר הקשר אשר חבר את שתי הארצות האלה ויצא מזה נזק גדול למעלת א"י בכמה צדדים וביותר יהיה הנזק לנשיאות, ועל כן יובן הדבר למה מנע רבי הסמיכה השלמה ממנו כי חשב אולי זה יעכב הדבר ולא יפיק זממו כי יהיה נזכר תמיד כי חסרה לו סמיכה שלמה מארץ ישראל. ונבין עוד למה אחרי מות רבי כאשר בקש רב מרבן גמליאל ברבי סמיכה שלמה למה גם הוא מנעה ממנו, ואמר: איני מוסיף על מה שנתן לך אבי (ירוש' חגיגה שם). אבל הוא הדבר אשר דברנו ששיבת רב לבבל היתה מאורע גדול לבני א"י ועוד יותר לנשיאות. הכל היו יודעים כי רוב התורה והחכמה אשר קנה לנפשו וכשרון פעולתו מצורף עם אומץ רוחו לבצע את אשר זמם לעשות יפעלו תעצומה גדולה על מצב הדברים בבבל. לרגלי השתדלותו וכח מעשיו יפולסו מסלות חדשות בארץ ההיא והימים יבואו אשר בהם תתרומם בבל לתור מעלת א"י, ואז יאמרו בבבל ננתקה מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו ואף באמת זה הפחד אשר פחדו צדק מאד כי היה לפעולת אדם באחרית הימים.

כמו בכל אדם גדול מופת לדורו כן גם ברב הדביקו בו הדורות הבאים הגדות שונות ומתמיהות גם נפתלות. כבר הספור מבואו בבלה מלא מאגדות מתמיהות אשר אין להן שחר. לנו ולתכלית מבוקשנו אין כל תועלת בכמו אלה. ודי לנו להודיע ולהודע רק זאת כי בסוף ימי רבי נפרד רב מא"י וילך בבלה לגור שם. עוד היה בדרך והשמועה מביאתו עשתה רושם גדול. שני חכמים ידועים ונשואי פנים בארץ בבל יצאו לקראתו לכבוד שמו לקבל פניו. האחד היה שמואל המכונה ירחינאי והשני היה קרנא דיין לעירו (שבת קח). ובלי ספק כל היהודים שמחו לקראתו ויכבדוהו כי כבודו היה כבודם כי היה בן ארצם אשר התפארו בו. לפי התכלית אשר שמה למגמת פניו ראה כי היותר נדרש להשגתה הוא לדעת את הארץ ומצב היהודים אשר בה מצבם הדתי ומצב השכלתם משפטם ומנהגיהם. על כן אמר בלבו לא טוב להתישב מיד בארץ באשר אמצא כי אם הלך למסעיו הלוך ונסוע ממקום למקום אשר שם מקהלות ישראל. והנה מכל אשר ראה ושמע על מסעו הזה התודע לו על נכון כי לא תעה לבבו בחשבו כי מצב התורה והדת ומנהגי ישראל הם ברע בארץ מולדתו ונחוץ לה מאד רוח כביר ויד חזקה לתקון כל מעות ולהמנות חסרוניה. ותהי ראשית דרכו למקום הישיבה בנהרדעא אשר שם היה רב שילא ריש סדרא. מדי בואו שם

נגלתה לעיניו מראה אשר לא פלל לראותה. מכל היושבים לפניו לא היה אף גם אחד אשר היה ראוי להיות תורגמן היודע לפרש ולתרגם דברי הרב לתלמידיו ויהי כראותו כי אין איש, ומכלם ואין יודע קם הוא ויהי לו למתורגמן והיה מפרש את המשנה ואת הדרשה אשר דריש בה רב שילא, אך מאד היה לפלא בעיני רב כראותו כי לא נחה דעתו של רב שילא במה שתרגם ופירש רב במשנה ופרשה הוא באופן אחר. אז מאהבת האמת היה רב מתרים נגד הריש סדרא, ואמר, אמנם כן תרגמתי בפני גדולים וטובים בפני ר' חייא הגדול וישרה בעיניו וקבל דברי, ואתה תתן בפירושי דופי. מדבריו האלה הכיר רב שילא כי זה האורח אשר תרגם לפניו אינו אחר כי אם רב התלמיד המובהק של ר' חייא. ואמר לו לך ושב במקומך, הכרתיך מי אתה ואין אני כדאי שתהיה מתורגמני (יומא כ: ירוש' שקלים פ"ה ה"ח). והנה אנו רואים כי כבר במסע הראשון הזה התידע לו כמה מעטה ידיעת התורה בארץ הזאת. גם במקומות אחרים אשר הגיע שם מצא כי לא ידעו דרך דת התורה משפט המעשים הדתיים באופן אשר יעשום אחיהם בארץ ישראל. בכמה מקומות ראה כי אין תורה ויושביהם מזלזלים במצות (עירובין ו. ק: ירוש' שקלים פ"ז ה"ג ובכ"מ), ראה כי אף על דברים אשר הם איסורי תורה לא היו מקפידים ולא מקלות דעת כי אם מחסרון ידיעתם (חולין קי.) וכן ראה כי היו שינים במנהגי בית הכנסת ממנהג בני ארץ ישראל (תענית כח: מגלה כב.) מכל אלה המראות הבין כי כח מעשיו וכשרוניו ותורתו וחכמתו אשר אצר יותר הם נדרשים לאנשי ארץ מולדתו מלארץ הקדושה אשר שם עניני הדת ערוכים ושמורים מוסדים וסדורים.

ואמנם אם תארנו מצב הדת והתורה בבבל עד הזמן הזה באופן מאד גרוע לא נחשוב כי בא זה מפני שחלפו חק הפרו תורות אבותיהם או מפני התערבם בגוים וילמדו מעשים אשר לא יעשו, כי אם נאמר בעבור זה היו הדברים ככה יען כי בבבל לא התפשטה התורה שבעל פה כפי מה שהשתלשלה בא"ץ ישראל דור אחר דור, הם נשארו על המעמד אשר עמדו עליו קדמוני קדמוניהם בארץ בבל, ואם נתפשטה מעט לא מצאה קן לה במנהגי חייהם של המון העם. ואם אמרו כי עזרא העלה והביא אתו התורה מבבל לא"י ונטע שם אמת הוא, כי לא יוכחש כי כל ימי הגולה נשתכחה התורה בא"י, והעם היושב עליה היה פרוע במעשה הדת כי פרעה הפגע ואז עזרא בעלותו השיבה לאיתנה הראשון. אבל אמת הוא כמו כן כי למן העת אשר עלה עזרא מבבל החלה התורה לדרוך במסולות חדשות והשתלשלה מעט מעט ממדרגה למדרגה כל הימים אשר עמד הבית על מכונו וההוראה יצאה מלשכת הגזית וכל ימי התנאים אשר חיו והורו אחרי חורבן הבית עד שנחתמה המשנה אבל בבבל לא לקחו חלק בעבודת הקדש הזאת אך מעט כל משך הזמנים האלה, ועל כל פנים רוב התולדות אשר יצאו מתוך דרישת התורה בא"י ומתוך באוריהם ופירושיהם לא היו בבבל לפעולת אדם כאשר היו בא"י ובלי ספק רוב ההמון עוד אחזו מעשה אבותיהם בידיהם והלכו אחרי מנהגיהם משנים קדמוניות, ועל כן בצדק נאמר כי ממצב הדברים בבבל הבין רב מהר כי פעלת יד כביר נדרשת מאד להחיות את הרוח הדתי בארץ ולטעת בה את התורה על פי מדתה אשר הבינוה ויסדוה בא"י לבל תהיה התורה לשתי תורות וישראל לשני מחנות.

אך לא בחפזון יצא להגיע למחוז חפצו ולא בבהלה בקש דרכו, אמנם במנוחה ותוחלת ראה ימים יעברו עליו ואולי גם שנים ולא יוכל לבצע מחשבתו אשר חשב לעשות. בקרב השנים האלה עשה חוזה עם חכמי הארץ והלך עמם בשלום ובמישור וקנה לו ידידותם. אך גם מעת אשר פגע ראשונה ברב שילא ריש סדרא הכיר כי

אינו

אינו מן החכמים המופלאים וידע מאד כי קטנו עבה ממתני זה האיש היושב ראשונה בישיבה בכל זאת חלק לו כבוד אשר יאתה לפקידתו הרמה ולא מנע רב מלבא לבית מדרשו. פעם אחת דרש ר"ש והיה רב מן השומעים, ואירע שהדורש טעה בדרשתו בהעלם ממנו מקרא מלא. אך רב מחוסו על כבודו עצר בעדו מלהוכיחו על טעותו למען לא יהיה לבוז ברבים (סנהדרין מד.). ועוד יותר היה קשר הידידות חזק ואמיץ בינו ובין שמואל ירחינאי אתו היתה בריתו האהבה והשלום כבין אחים. ואף היא שעמדה לו כי היה נכבד בעיני כל חכמי בבל ושמו הולך בכל הארץ. שמואל ור"ש היו מנשאים אותו עליון עליהם. ויהי כאשר הלכו אתו להעמידו לפני ראש הגולה חלקו לו כבוד להכניסו ראשון ולהושיבו ראשון לפניו (ירוש' תענית פ"ד ה"ב) ואף ראש הגולה נתן לו כבוד והטה אליו חנו וישימהו פקיד על המדות ועל השערים (ירוש' ב"ב ספ"ה). בעת ההיא טרם השיג רב מטרתו ולא יכול עוד להשלים חפצו ליסד ישיבה בבבל עוד היה רבי יהודה הנשיא חי ורב כתב לו פעם אחר פעם אגרות שלומים (ירוש' גטין פ"ה ה"ג ב' כתובות סט.) כי אף שמנע רבי ממנו סמיכה שלמה לא חדל מכבד אותו כאשר יכבד איש מלאך אלהים ועוד היה לבו חם באהבתו אליו.

ואמנם לא ארכו ימי שבתו בבבל והנה סבות שונות התאחדו להקריב אותו אל המטרה אשר הכין לבו אליה. הנשיא בא"י רבי יהודה הלך לעולמו, וגם ר"ח דודו וגדולי החכמים אשר היו חבריו נתפזרו בארצות ונתיתמה הישיבה הגדולה מגדוליה. וזה היה לרב סבה גדולה להוציא מחשבתו לפעולה ליסד בתים לתורה בבבל להמנות החסרון אשר בארץ ישראל. גם סביב לזמן ההיא מת רב שילא ריש סדרא ונעדר ראש הישיבה בנהרדעא וגם בזה הביט רב כי נאותה עתה העת לפעול בכל מאמצי כח להיטיב המצבים ויהי כראותו כי הגיע עת לעשות נסה עוד הפעם לבקש סמיכה שלמה מן הנשיא בא"י הוא ר"ג ברבי אשר מלא מקום אביו, ובגלל הדבר הזה עלה לא"י, אבל גם הפעם חפצו לא הצליח בידו כי זה הנשיא החדש הכביד לבו לבקשתו ויענהו: איני מוסף על מה שנתן לך אבי, ויהי כראותו כי כל אשר נכנע לפני הנשיא לא הועילהו, אז נגמר הדבר בלבו לבלתי שית לב עוד לזאת וישב וילך לדרכו בבלה. ויהי כבואו שם ותהי ראשית מלאכתו להשתדל למלאות פקידת הראש ישיבה בנהרדעא תחת רב שילא. ולא ארכו הימים וחפצו הזה נעשה. שמואל חברו ואוהבו נפקד להיות ראש בנהרדעא. בהשקפה ראשונה נתמה על החפץ מה זה ועל מה זה ברח רב מהשררה הזאת ונתנה לאיש הקטן ממנו בשנים ובחכמה? והלא שמואל עצמו מדעתו כי גדול רב ממנו היה מסרב לקבל פקידתו באמרו כי יאתה לרב הגדול ממנו? ועל כן מה זה המניע את רב לקבל עטרה אשר לו יאתה ואשר היא כל ישעו וכל חפצו ומטרת כל משאלותיו? אבל אם נתבונן בדבר נראה כי מחכמה עשה זאת. הנה שמואל ישב בארץ כבר ימים ושנים והיה נוח לבני ארצו ומקובל לחכמיה ונכבד בעיני מלך ושרים על כן חשב רב כי הוא נדרש לטובת ארצו ולתכלית השלום אם שמואל יקבל זאת הפקידה הראשונה. ואמנם אולי שם רב לבו גם לזאת כי קריאת שמואל לפקידה הרמה הזאת תהיה הצעד הראשון למצב חדש בבבל להפקיד איש אשר לא היה לו סמיכה מן הנשיא שבא"י להיות ראש לישיבה הראשונה — כי גם שמואל לא היה מן הסמוכים בא"י. ובזה נתקה אחת מן המוסרות אשר הכבידה אכפה על בבל. ואחרי אשר נעשה זה הצעד הראשון לא יקשה לרב לעשות גם הצעד השני ליסד גם הוא ישיבה שניה מבלי פנות עוד להסכמת הנשיא בא"י.

כבר ראינו כי רב על מסעיו בעיירות בבל בעיניו ראה כי מצב הדת והתורה מאד ברע הוא, וכמה מקומות מצא שראוי לגדר בהם גדרים ולחזק בדקי הדת. ועל כן

בשום לב אל המעמדים האלה התאמץ להפיץ תורה בארץ וללמדם דעת משפט וחוק. ואת המקום אשר בו ובאגפיו מעמד הדעת גרוע ביותר אותו בחר לו לשבת בו ולהגדיל שם מעשיו. זה המקום היה סורא היא מתא מחסיא שם התישב ויסד בה ישיבה ושם בנה בית מדרש בתוך גן גדול אשר ממנו המציא מחיה לתלמידים (ב"ב נד: קדושין לט. כתובות קו.). אם נרצה לדעת כמה נכבד בית מדרשו הזה בעיני חכמי א"י נשמע מה שאמר עליו אחד מגדוליה הוא רבי אלעזר בן פדת אשר דרש בדברי הנביא „ואהי להם מקדש מעט" זה בית רבנו שבבבל (מגילה כט.), מכל פנות הארץ נאספו אליו תלמידים, ולפי ההגדה ישבו בזמן אחד אלף ומאתים, כלם אהבוהו וכבדוהו ומוראו עליהם כמורא שמים. ואיך לא יאהבוהו בראותם כי היה להם לאב ופרנסם כיכלתו ויותר מכדי יכלתו (כתובות שם). כחו וזמנו נדב להם ולא מנע מהם דבר מאשר חננו אלהים בתורה ובדעת, כמאמרו אשר היה רגיל על לשונו: כל המונע הלכה מפי תלמיד כאלו גזלו מנחלת אבותיו (סנהדרין צא.). לעולם לא יקשה בעיניו להודות לתלמידיו על דבריהם אף אם סתרו דבריו (חולין מד:). וכמה פעמים אם הקשו לשאול על דבריו שתק והראה בשתיקתו שהוא מודה לדברי התלמיד (ביצה ו. סוכה ז. ב"ק י"א: ב"מ סט: סנהדרין סו:). גם סגנון חנוכו והסדר והערך בלמודו המשיכו לב התלמידים אחריו, לעולם היה משנה לתלמידיו דרך קצרה (חולין סג:) הוא הדרך אשר הלכו בו התנאים כן יוצא ברור מתוך רוב מאמריו אשר הגיעו אלינו. בהיות שהלמוד והשנון היה בעל פה על כן לתועלת הזכרון עשה תורתו כללות כללות גם ספורות ספורות[9]) מאד מאד היה נחוץ לתלמידים שבבבל ביאור קצת מלות הנמצאות במשנת רבי ובשאר משניות שהובאו להם מא"י יען לא היו מובנות לבני בבל שלשונם ארמית ומבטאם היה שונה ממבטא בני א"י, ועל כן רב אשר היה בקי בשתיהם השתדל לתרגם להם הדברים ללשונם ולהעירם על שנוי המבטאים והלשונות[10]) ואמנם יותר מהכל היה נחוץ להם לחכמי בבל ולתלמידים לדעת הכרעת ההלכה כי מן המשניות לא יכלו ללמוד זאת. הן משנת רבי ור' חייא וכל שאר המשניות אשר הביא רב לבבל הלא היו חסרות ההכרעה כלן היו אך אספות הלכות קצתן מסכמות ורובן אינן מוסכמות מן הכל, ואולם מחשבת רב הראשית הלא היתה ללמד דעת את העם את תורת הקדמונים להבין ולהורות את המעשה אשר יעשון, וזה הדבר דרש מאתו שזאת התורה אשר יורם לא תהיה רק ענין לענית בו כי אם תהיה מנהל ומנהיג בדרך חייהם הדתיים, ובעבור זה עשה לאחת ממדותיו התרומית הכרעת ההלכה בכל מקום[11]). אך באחת נטה בדרך תלמודו מדרך התנאים שבזמנו ושקדמוהו, ומצד הזה היה למסולל מסלול ודרך בתלמוד לכל הבאים אחריו, והיא כי שם פניו למעשה

ההויות

9) רוב מאמריו כתובים בלשון משנה וסגנונה ואין צורך להראות דוגמאות מיוחדות מאחר שזה תכונת רובם, כי מתלמודם של רבותיו רבי ור חייא למד כן שהיו בעלי משניות. מלבד בהויותיו ופלפולו נטה לרוב מדרך הזה. כללות מצאנו ממנו ת־בה, כמו: כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת (שבת קכט:) הלכות מועד כהלכות כותים מ"ק יב.) ירקות שאמרו חכמים שאדם יוצא בהן ידי חובתן בפסח כלן נזרעין בערוגה אחת פסחים לט) השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה שם מב: כל כסף האמור בתורה כסף צורי (קדושין יא). כללות ממין אחר. כמו: כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור ביצה ט: כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים (מ"ק יב:) כל אשה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמת יבא עליה ה"ה כאשת אח (יבמות כז: וכן הרבה. ספורות כמו: ג' תכיפות הן (ברכות מב.) ג' עברות אין אדם נצול בהן בכל יום (ב"ב קסג): ח' בתי ע"א קבועין הן (ע"ז יא.) בשביל ד' רברים נכסי בעלי בתים יורדין לטמיון סוכה כט:.

10) ירושלמי פאה פ ה ה"א אמהות של בצלים פורגדא. ערלה פ"א ה"ז ענקיקלות ענבים שלקו עד שלא הביאו שליש. שבת כ.) מאי אח אחוונא. שם (נז: בזיוני כליא פרוחי. שם (מב. כוליאר מכבנתא, כובלת חומרתא רפילון. (צ:) צפורת כרמים פליא ביארו, יומא כג.) מאי פקיע מדרא. מגילה (יב.) מאי חור חרי חרי.

11) ירושלמי ברכות פ"ב ה א, כלאים פ ד ה"ם פ"ו ה"א שביעית פ"ט ה"א, שבת פ"ב ה"א פ"ו ה"ז פ"ח ה"א ספי"ז, ערובין פ"א ה"ג ובבבלי בכ"מ.

ההויות והפלפול עד שמין המחקרים האלה היו נקראים על שמו ועל שם שמואל חברו, והם נודעים בשם „הויות דרב ושמואל" (ברכות כ. תענית כד: סנהדרין קי:) ואמנם גם בזה חשב חשבונות עם בני ארצו הבבליים אשר הדרך הזה אהוב להם כמו שראינו כבר ברבי חייא ובניו.

הדרך החדשה הזאת אשר החלו ר"ח ובניו לפלסה בארץ ישראל, היא דרך ההויות והפלפול והרחיבה רב בבבל בעצם רוחו, הצליחה גם עשתה פרי בעזרת קצת חכמי הארץ הזאת, כי לא לבד מצעירי התלמידים נאספו אל בית מדרשו לקחת תורה מפיה: כי אם גם חכמים אשר כבר קנו להם שם בעמם לא נמנעו מלבוא אל בית מדרשו. רב אסי נחשב בין החכמים לאחד מגדוליהם בבא רב לבבל, ושמואל היה חולק לו כבוד כאל חבר הדומה לו וכמעט כאל גדול ממנו (ב"ק פ.) ואמרו עליו כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא ולא לסברא (סנהדרין לו:). וכן היה רב כהנא חברו של רב אסי מן החכמים הידועים ושמו הולך בכל הארץ וגדולי החכמים באי שבחוהו (ב"ק קז.) וגם עליו נאמר כי לא היה צריך לרב אלא לגמרא (סנהדרין שם) ורב עצמו נתן לשניהם כבוד וקראם רבותינו (שבת קמו:). והנה שניהם ישבו לפני רב ודנו לפניו[12]. ועיקר משאם ומתנם עמו היה קושיות והויות ופלפול, וכמוהם כן עוד אחרים[13]) הלכו בדרך הזה ועל כן בצדק נאמר כי כל אלה היו בעוזריו והועילו תועלת לא מעטה ליסוד הדרך החדשה על יד רב, כי כן הורנו הנסיון מאז כי ההתנגדות בדעת תועיל יותר לברר האמת מהפוכי מהסכמה בלא דעת או מחנופה ולא דבר ריק הוא אשר הגיד לנו אחד מחכמינו הרבה למדתי מרבותי ויותר מחברי, ומתלמידי יותר מכלם.

והנה על האופן הזה סלל רב המסלות החדשות בדרישת התורה שבעל פה בבבל אשר ברוב הימים היו המסלות אשר דרכו בהם היהודים בכל ארצות פזוריהם והיו גם אם הדרך בארץ ישראל. כבר בבוא רב לבבל נתפשטה שם משנת רבי. רב שילא למד דעת את תלמידיו מתוך משנתו של רבי (יומא כ:). ושמואל אשר הרביץ שם תורה בלי ספק היו לו סדרי משנת רבי בשלמותם. אמנם בכל זאת נחשוב כי רב ולא אחר זכה את בני בבל בידיעת משנתו של רבי על בריה ואך לו התפארת להפיץ שם מעינותיה וללמדה את חכמי ארצו לפי הרוח אשר חשב בה מחברה כי אך הוא ואפסו עוד בבבל יודע זאת. כי הוא מנעוריו ישב לפני רבי ויהי לו עד אחרית ימיו תלמיד אהוב ונאמן, הוא ראה בעיניו איך נהיה זה החבור הגדול ובאזניו שמע איך נועץ המחבר עם חכמי דורו אשר היו לו בעוזריו ואיך הוכרעו הדברים. והלא גם הוא היה במנין הנושאים והנותנים והמכריעים, ועל כן מובן הדבר כי הוא ואין זולתו בבבל אשר ידע דרכי המשנה לכל עניניה ועד סוף כונותיה. יש מן החכמים חושבים כי זכות גדולה קנה לו רב בבחינת נוסחאות המשנה באמרם שרב הביא אתו לבבל המשנה המוגהת מרבי בזקנותו, כי ידוע שהנוסחא ששנה רבי בזקנותו שינה בקצת נוסחאותיה

---

12) רב אסי הזה אינו רבי אסי הנזכר בכ"מ בירושלמי בין תלמידי ר' יוחנן וחברו של ר' אמי, כי עליו אמרו בבבלי שהיה כייף לרב הונא תלמיד רב (גטין נט:) ורב כהנא הזה שהזכרנו עלה לא"י והיה דברו עם ר' שמעון ברבי (זבחים נט.) עי' עוד במנחות (כג: ובתוס') ובגטין (פד: בתוס') וחזר לבבל וסליק עוד הפעם ע"פ מצות רב משום מעשה שהית (עי' ב"ק קיז.) והאריך על אודתם הרב בעל סדר הדורות ע' אסי וע' כהנא והיוצא מדבריו שצריכין להיות זהירים במקומות שנמצא בש"ס אלה השמות להבדיל על איזה ר"א ור"כ הדברים מכוונים כי שנים ויותר היו. וע"ע במבא הירושלמי לר"ז פראנקל באות י' ואות כ'. ולנו ולתכליתנו אין צורך אלא להעיר כי מר"כ ור"א יצאה התעוררות גדולה למה שהגדיל רב לעשות בהויותיו.

13) עי' סה"ד ע' אבא שמונה שם חבריו אשר היו תלמידיו וחד מנייהו ר' ירמיה בר אבא עי' ערכו בסדה"ד. ואמנם מצאנו לר"י בר אבא שאמר בשני מקומות (פסחים לז. ביצה כב: שאילת את רבנו ביחוד ומנו רב ותן אמת שמצאנו שגם את רב קראו רבנו סתם כמו שקראו את רבי עי' ברכות (כה: שם (לח:) סוכה (לג. לח:), אבל בשני המקומות שהזכרנו שר"י בר אבא קראו רבנו יצדק הספק אם זה שקראו רבנו הוא רב או רבי ועי"ש היטב בסוגיא.

נוסחאותיה מאותה ששנה בילדותו והיא הנוסחא שבגמרא הבבלית (רש"ל ראפפורט כרם חמד ח"ז), אמנם כבר הוכחנו בראיות שאין הדבר כן, כי אם שינוי הנוסחאות נהיה מיד המעתיקים והמגיהים אשר באו אחרי רבי (לעיל ח"ב צד 213), אבל ברור הוא בעינינו כי פעולת רב בענין תקון הנוסחאות רבה היא ויש מהגהותיו אשר נתברר לנו שעלו במשנתנו הבבלית ויש אשר לא עלו בה[14]. עם מגמתו לעזק ולסקל המשנה בנוסחאותיה מצורף עם גודל מעשהו אשר הגדיל לעשות בדקדוקו בה בלשונותיה ובדבוריה ובביאור מאמריה ובפשרת הסתירות ובהשתדלותו להרחיב עניניה בהוצאת דבר מדבר, ואמנם כל אלה הנקודות הן הנה ענין היותיו והכונתן. בכל הפעולות האלה אשר פעל רב על שדה חכמת התורה יראה לנו בתקף רוחו ובעצמת כח חכמתו ביושר סברתו ובעמק עיונו, ועל כן מאד נתמה על דרכו בהוראותיו כי ברוב הוראותיו היה נוטה להחמיר. הן התשוקה להעמיס על העם צו לצו וחומרא על חומרא איננה מדת חכמים גדולים אך היא רושם קטנות בדעת ורפיון בכח השופט. ועתה הלא יפלא מה זה ועל מה זה איש כרב אשר עמד לנס עמו בחכמת התורה ואשר בגמרא ובסברא עלה על כל בני דורו יהיה נוטה להחמיר בכל מקום ממרך לב ומיראה בהוראה? אבל סבת הדבר מונחת במקומו ובשעתו ובהכרתו מה זמנו וארצו דורשים מאתו. כבר ראינו מה רע היה המצב הדתי בבבל בעת בוא רב לבבל וישב שם, ובמצב כזה חשב בלבו כי לא עת לשמור תמיד שורת הדין כי אם השעה צריכה להפריז לפעמים על המדה כי זאת מדת חכמי התורה שבעל פה מאז לעשות משמרת למשמרת, ובית דין עושים שלא כדין התורה לעשות משמרת וסייג לתורה. ועל כן נבין למה רב החמיר יותר מדי. במקומות אחדים נרמז בתלמוד על המצב הרע במנהגיהם הדתיים אשר היה שליט בימי ביאת רב לבבל. כמו, במצות ערובין היו מזלזלים הרבה (ערובין ו. ק:) וכן היה איסור בשר בחלב קל בעיניהם (חולין קי.), ולא היו מדקדקים בבשר שנתעלם מן העין (שם צה. ירוש׳ שקלים פ"ז ה"ב). וכן נראה שהיו מקילים בטרפות (ב"ק צט: תד"ה מנעך), ויען כי ראה שבני בבל נוטים להקל באיסורים אף לבעבור זה החמיר עליהם יותר מן המדה אף במקום שאחד מן החכמים הורה היתר בדבר. ופעם אחת הורה רבה בר חנא קרובו היתר בענין תערובת איסור ויהי כשמוע רב את הדבר מיד היה מעמיד עליו מתורגמן ופרסם ברבים כי לא יאבו ולא ישמעו להוראת רב"ח ואסר מה שהתיר זה (חולין ק.) ומי יודע כמה הלכות שיסד רב לאיסור אשר רק בחומרא יסודן ואינן אלא הוראת שעתו ומקומו. ואף לבעבור זה נמצא כי לא הוראותיו אשר הורה להמון העם בדרשותיו ברבים כהוראותיו אשר הורה לחבריו ותלמידיו[15]) על כמה דברים אשר אין בהם שמץ איסור משורת הדין היה רב מנגיד (קדושין יב:) קצתם מפני שאינם ממדת דרך ארץ וצניעות וקצתם מפני שאפשר שיבוא קלקול על ידם, ואין ספק שעשה כן מראותו שבני בבל לא היו זהירים בהם. ויען כי לא מנטית לבבו הלך אחרי החומרות כי אם מראותו מה מקומו וזמנו דורשים אף על כן נראה גם להפך שרב בכמה מקומות היה מתיר במקום שאחרים מחמירים וכל שכן במקום שהזמן דורש היתרו[16]). והנה חכמי הדורות שבאו אחריו אשר היו רובם תלמידיו ותלמידי תלמידיו

קבעו

14) עי׳ עירובין (נג.), ע"ז (ב.) בירושלמי ברכות פ"ח ה"ז. ועי׳ עוד ירוש׳ יומא פ"א ה"ו מה נתני קבוע וכו׳ וגם בבבלי שם (יט:). ועי׳ בערובין ב:) אתנייה צריך למעט. שם (יד.) אתנייה רחבה ובריאה. ועוד הרבה כיוצא באלה.

15) עי׳ חולין (טו.) וש"נ כי מורי להו רב לתלמידיה מורי כר׳ מאיר (דמיקל), וכי דריש בפרקית דריש כר׳ יהודה (דמחמיר) משום עמי הארץ וכ"ח בירוש׳ דתרומות פ"ב ה"ב עי"ש.

16) שבת (מה.) התיר לטלטל שרגא דחנוכתא בשבתא מקמי חברי ואף שהוא שלא כהלכת. ולמה? מפני (דו"ד ח"ג)

קבעו הלכה כמותו באיסורים יען שהלכה כדברי המחמיר, ובזה לא טוב עשו כי לא שמו על לב כי רבות מחומרותיו רק צרכי מקומו ושעתו היו ואין מן הדין לעשותן לחק עולם ולא יעבור[17].

מן הבחינות האלה נשפוט בצדק כי רבות מחומרותיו וכן מהיתריו לא ימנו במספר הלכותיו כי אם נכנסו בגדר גזרות ותקנות. על שני ענינים פרטיים נאמר בתלמוד בפירוש כי נתחדשו מעת בוא רב לבבל, האחד הוא מה שאמרו עשינו עצמינו בבבל כארץ ישראל לגטין מכי אתי רב לבבל (גטין ו.), והשני הוא: עשינו עצמנו בבבל כא"י לבהמה דקה (ב"ק פ.) ואמנם לא ידענו אם כבר רב עצמו עשה התקונים האלה או הבאים אחריו אחרי שראו שעל ידי רב נתפשטה ידיעת התורה בבבל כבא"י התנשאה גם בבל לתור מעלת א"י בבחינת אלה הענינים. אבל תיקוניו היותר נעלים הם התיקונים בעניני עבודת אלהים. גם באלה לא היו סדרים נכונים בבבל ועל כן קבע בהם מסמרות ותקן כמה תקנות, ויסד להם קצת תפלות וברכות ויסד וערך קצת מנהגיהם. הנה בימי תלמידי רבי עקיבא הוחל לדרוש על ענין יום הזכרון. כי בתורה לא נאמר טעמו וסבתו. ורבי יהודה בן אלעאי חדש על פי מדרשו שענין ראש השנה או יום הזכרון הוא להיות יום דין לכל באי עולם והחליט שהאדם נדון בראש השנה על מעשיו. אבל נחלקו עליו חבריו ואמרו כי ראש השנה אין לו ענין עם יום הדין כי אם אדם נדון בכל יום או גם בכל רגע (ר"ה יז.). ועד ימי רבי לא נגמר הדבר ונחלקו הדעות באופנים שונים (ירוש' ר"ה פ"א ה"ג). ונראה מכל זה שזאת הדעה שראש השנה או יום הזכרון הוא יום הדין לא היתה דעה מושלת באומה, וכשיסדו הקדמונים סדר התפלות לראש השנה אין זכר מזה אף במלה אחת. והנה רב היה הראשון אשר מלאו לבו להכריע והחליט כר' יהודה שיום הזכרון הוא יום הדין ועשה רושם להחלטתו בהוסיפו מאמר בתוך תפלות ראש השנה של הקדמונים, והוא המאמר „זה היום תחלת מעשיך" עד „כל החוסים בך[18]" ובהשכל ודעת עשה זאת כי ידע מאד כי דעה אשר ניתנים לה פרסום בנוסח התפלה משתרשת מהר באמונת העם. וכן מצאנו גם בענינים אחרים במנהגי תפלות אשר היו תלוים ומסופקים שבא רב והכריע הדבר ועשה רושם להכרעתו על ידי שיסד לפי הכרעתו איזו הוספה בתפלות הנהוגית או גם תפלה או ברכה חדשה. כן נראה בתקונו שתקן — בהסכמת שמואל חברו — נוסחא חדשה לתפלת שבע בליל יום טוב שחל להיות אחר

השבת

שהיתה שעת הדחק. ושם (קלט.) היה מכריז היתר למיזרע כשותא בכרמא ועי' עוד מועד קטן (יז: יא) ובכ"מ ומצאנו שאומר בפירוש שכמה דבריים התירו משום צורך וההיתר היה הוראת שעה, עי' יבמות (לה. כתובות (טו.) ואמר נמי בגטין (סד. בשעת הגזרה שנו.

17) בבכורות (מט: איתא דקי"ל כל היכא דפליגו רב ושמואל הלכתא כרב באסורי וכשמואל בדיני. והאי פסקא כבר איפסקא בימי תלמידי רו"ש שכבר רב הונא תלמידם אמר להאי כללא דקי"ל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני' עי' נדה כד:). והנה במאמרי תולדות רב שהזכרתי למעלה העירותי יען שרב היה מן המחמירין והלכה כדברי המחמיר ע"כ תפסו ההלכה כמותו באיסורין. ואף במקום שהיה מיקל ג"כ ההלכה כמותו מטעם הזה שאלמלא נפה הדבר בי ג נפה לא היה מיקל נגד טבעו שהיה נוטה לרוב לחומרא ועי"ש שהארכתי קצת בכלל הזה. אמנם כל זה הוא לפי הלוך דעתו של בעל הגמרא אבל לפי מה שכתבתי בפנים ודאי היה ראוי שלא להתפוס זה הכלל בכל מקום מאחר שרבות מהומרותיו היו רק צרכי שעתו ומקומו ואיך א"כ נעשה אותן לחק בכל מקום ובכל זמן.

18) הנה רבים מן המחברים האחרונים והחכם צונץ בראשם (ג. ד. פ. צד 378 הערה ג יחסו כל התפלות למוסף ראש השנה לרב והושבים כי תקיעתא דרב הנזכר בירושלמי דר"ה פ"א ה"ה ובכ"מ כולל כל התפלות. וזה אינו שהמעיין בכל המקומות שהובא תקיעתא דרב יראה שאינו מכוון אלא על ההוספה: זה היום תחלת מעשיך עד „כל החוסים בך' שהוסיפה רב על תפלת הקדמונים מטעם שבארתי בפנים. והמדקדק היטב בתפילה זו יכיר מיד שזה המאמר הוא הוספה מאוחרת ואינה מענין התפלה העקרית ואם נפרידנה מתוך התפלה, וננסח כן: מראשית כזאת הודעת ומלפנים אותה גלית כי זכר כל המעשים לפניך בא וגו', נראה שהתחבור יותר יפה מאשר הוא עם ההוספה. וכבר רמזתי על זה במ"א. ועי' תולדות הקליר לרש"ל ראפפורט הערה 117

השבת, והמאוחרים קראוה „מרגניתא" (ברכות לג:). ועוד בכמה מקומות נמצא ממנו נוסחאות חדשות והוספות על התפלות הקבועות[19] מכל זה יש להוכיח כי מצא רב בבבל חסרון סדרים במנהגיהם והשתדל למלאות החסרון ולתקן הדבר. ונחשוב כי לא רחוק הוא אם נאמר: כי רב הוא אשר ירה אבן פנה לסדור התפלה בבבל, אשר קיימו וקבלו עליהם בשתי הישיבות להיות מדה בעבודת אלהים ומשנ נהפשט לאחר זמן מרובה לכל מקומות מושבות היהודים.

גדולים היו מעשי רב באגדה לכל מיניה, ובכל חכמי בבל ודרשניה אין גם אחד אשר השיגהו בענין זה ולא נופל היה מבעלי אגדה היותר גדולים בארץ ישראל. הנה מה טובו ומה נעמו מאמריו במוסר השכל אשר הורה לתלמידיו ולעם ומה יקרו משלי אמת אשר נשא על שפתיו ונתקיימו לנו בספרותנו[20]). הם הם עדיו אשר יעידו על השכלתו בתכונות נפש האדם ועל יתרון הכשיר הכמתו לדעת דרך חיי בני אדם נטיותיהם ורפיוניהם. אמנם כאשר היה מורה נאמן לנהוגים על ידו להורותם דרך תבונות וללמדם ישעם הרוחני והמוסרי, אף כן שם עיניו ולבו להורותם ישעם הגופני בהנהגת חייהם לקיום בריאותם. הלא זה היה אחד ממנהגי חייו הטובים להשתמר מאד בנפשו במאכלו ובמשתהו ולחיות במדה נאותה להחזיק הבריאות ולקיימה ועל כן אף על תלמידיו ועל כל המקשיבים לקולו פקד ככה[21]). עם השכלתו היתרה ברעיוניו ובהגיוניו נקשרו בו גם טוב טעם ונועם פיוטי והם יגלו ויראו במאמריו האגדיים. אגדות ומדרשי אגדה הנחילנו רב מספר גדול, וברור הדבר כי כאשר חכמת ההלכה הובאה מרב לבבל ונתפשטה שם אף כן גם האגדה הביא רב אתו מארץ ישראל. כבר ראינו זאת כי ארץ בבל לא היתה מוכשרת להגדיל חכמת האגדה ולהאדירה, ואנשיה הטו לבבם יותר לחכמת ההלכה הפשוטית ולהסתבך במשאה ומתנה.

19) קצת תפלות וברכות נזכרו בתלמוד על שמו כמו על הגשמים: מודים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו (תענית ו:). הודאה לצבור במודים (ירושלמי ברכות פ"א ה"ח. וברכה למי שטעה ולא הזכיר של שבת ברכות מט. וירושלמי שם פ"ז ה ח. וע"ע ירוש' ברכות פ"א ה"ט פסחים פ"ב ה ב סוכה פ"ג ה ד ובבלי ברכות מד. ס: , וממנו לקחו האחרונים תפלתו שהיה אומרה אחרי תפלת י ח ותקנו לאומרת בשבת שמברכין בו את החדש שם טז: ורש ל רפפורט בתולדות הקליר הערה () כתב שתפלת ומפני חטאנו במוסף חוברה ג"כ מרב ושמואל. ואין על זה לא ראיה ואף לא שום רמז.

20) לעולם ישב אדם בעיר שישיבתה קרובה (שבת י:), תחת ישמעאל ולא תחת נכרי, תחת נכרי ולא תחת חבר, תחת חבר ולא תחת תלמיד חכם. תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה (שם יא.) כל חולי ולא חולי מעים כל כאב ולא כאב לב כל מיחוש ולא מיחוש ראש כל רעה ולא אשה רעה (שם) איזה בן עה"ב ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו (שם קנ ג.) לא תדור בבתא דלא צניף בה נוסיא ולא נבח בה כלבא ולא תדור בעיר דריש מתא אסיא. ולא תנסב תרתי אי נסבת תרתי נתיב תלת פסחים קיג.). הפוך בנבלתא ולא תיפוך במלי. פשוט נבלתא בשוק ושקיל אגרא ולא תימא כהנא אנא גברא רבא אנא. סלקת לאגרא שריותך בהדך (שם). אדחלא אכרעך זבינך זבין, כל מילי זבין ותחרט בר מחמרא דזבין ולא תחרט, שרי כיסך פתח שקך. קבא מארעא ולא כורא מאגרא תמרי בחלוזך לבי סודנא רהוט (שם) בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה ואם תאמר אניח לבני חק בשאול מי יגיד לך בני אדם הללו דומין לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין (ערובין נד. מבן סירא). כל המצפה לשולחן אחרים עולם חשך בעדו (ביצה לב:). בשביל משקל שני סלעים מלת נתגלגל הדבר וירדו אבותנו למצרים מגלה טז:). בגוי נבל אכעיסם זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות סג:). טלטולי דג רא קשין מדאהתא (כתובות כח.). שתיקותא דבבל היינו ייחוסא (קדושין עא:). בבל בריאה מישון מיתה מדי חולה עילם גוססת (שם). עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל ירוש' סוף קידושין. נחת דרגא ונסיב אתתא (שם פ"ד ה"ד). תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית סוטה ה.). לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שם כב:. לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו (ב"מ נט. . רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע ב"ב קסה.). לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה חולין סג:). נרשאה נשקך מנ כביך, נהר פקודאה לויך מגלימא שפירא דחזי עלך פומבדיתא לויך שני אושפיזיך (שם קכז.).

21) הרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעים (ברכות מ.), לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו (שבת קכ"ט.) ועי' שם שהובאו בשמו כמה דברים מענין החזקת בריאות הגוף. רב מפקד לתלמידוי לא תיתבון לכון על טבלא ברייתא דסדרא דאסי דאינון צנינין (ירושלמי ביצה פ"א ה"ו. ועי' מ ק יא.) ששם הובאו כמה דברים בשמו לתועלת הבריאות ובפסחים (קיג: פקד על חייא בנו לא תשתי סמא וכו', ואמר עוד שם (ע"א) לרב אסי לא תדור בעיר דריש מתא אסיא וכונתו לדעתי מפני שטרדת הצבור אשר עליו גורמת שמתרשל בפקידתו האחרת להיותו רופא והרי זה כאלו אין שם רופא ואסור לדור במקום שאין בו רופא. וע"ע נדרים (מט: .

ומתנה ובפלפולה מאל חכמת האגדה הפיוטית. ואם נשפוט על הדבר לפי מספר דרושי האגדה אשר הנחילונו, יודע לנו בברור כי בני בבל בכל הזמנים לא עסקו רק מעט באגדה ורוב מאמרי אגדה אשר בתלמוד הבבלי, היה יסודם בארץ ישראל. והמעטים אשר שם חכמים בבליים נקרא עליהם, הם נבדלים מאד בתוארם ביפים וברוחם מאגדות א"י וגם רובם אינם עקריים כי אם פירושים והרחבות באגדות א"י כי נשאו ונתנו בהן כמו בהלכה (לעיל פ"ד) ואמנם רב אשר מנעוריו גדל בא"י וחי שם רוב שנותיו הוא היה בן א"י לאמתו ואגדותיו רשומות ביופי ונועם וטוב טעם.

הנה רגילים אנו ליחס לו ספר באגדה הנזכר בתלמוד (סנהדרין נז.) בשם אגדתא דבי רב. אבל אין על זה ראיה ברורה שכונת הדברים לאמר: אגדתא שחבר רב בספר שאפשר מאד שהכונה על ספר אגדה שהיו רגילים התלמידים בבי רב כלומר בבית הספר או בישיבה ללמוד ממנו אגדה (ס' אגדת הבבליים להחכם באכער צד 2). ואם נתבונן בדבר עוד ונראה כי בירושלמי ובמדרש הזכירו הענינים הנעתקים מזה הספר בשם הלכות בני נח, נאמר כי אולי זה הספר היה קובץ הלכות הנהוגות בבני נח ולמען הבדילן מן ההלכות הנהוגות בישראל קראו אותן ספר אגדתא. אבל גדולת מעשיו באגדה תראה לנו ממאמריו במדרש הגדה אשר נמסרו לנו מתלמידיו בשמו והם מפוזרים ומפורדים באגדות התלמודים ובשאר קובצי אגדות, כאשר ראינו מן התורות אשר הורה ולמד דעת את העם במדות ובדעות ובדרך ארץ כי גדלו ידיעותיו בחכמת המוסר והנפש אף כן יראה לנו ממדרשי האגדה אשר הניח אחריו ברכה. ואמנם טרם נביא לתאר תכונת אגדותיו, לא נעלים כי לפעמים נזכרים על שמו מדרשי אגדה זרים וחסרים כל טעם עד שהמתבונן בם ויעריכם מול רוב מדרשיו כמעט יחשוב כי לשקר עשה עט שקר סופרים ליחס לו דברים כאלה[22]), אבל אין הדבר כן כי כבר אמרנו פעמים גם שלש כי הדרשנים של הזמנים ההם היו לחוצים ללכת דרכם לפי הטעם והמושגים המושלים בזמנם, ועל כן אם לפעמים ימלטו מפיהם מלין בלי דעת לפי מושגינו לא נתלה האשמה בהם כי אם בדורם וברוח זמנם.

כבר בזמנים הקדומים היה זה אהוב לחכמים דורשי המקרא והמשתדלים להעמיק בו להיות ממציאים „שיחות מליציות בין נושאי הספורים וישימו דברים בפיהם כפי אשר ציירו בנפשם שראוי שידברו נושאי הספור זה עם זה". הדרך הזה כבר נמצא אצל פהילון היהודי האלכסנדריני, ועוד יותר אצל יוסיפון בקדמוניותיו (לעיל ח"א צד 215). ובדרך הזה הלכו גם התנאים במדרשי אגדותיהם. והנה רב גם הוא בחר לו את הדרך הזה במדרשיו ובאגדית הפיוטית[23]). מאד מאד יקרים המה ונעימים הגיוני תוכחות מוסר ותורת חסד על לשונו אשר אזן וחקר ותקן ויסדם בכתובים או גם הגיונים בלתי נתלים בכתובים[24]). עוד שם לו חק ומשפט באגדותיו להודיע מקדמוניות

האומה

---

22) ברכות (ז:) לא נענה דניאל אלא בשביל אברהם שקראו לתקב"ה אדון וכו' ירוש' שם פ"ט ה"ח עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר דיינו. מגלה (טז: ותתחלחל המלכה שפרסה נדה ועוד אחרים.

23) עי' ברכות (יז: בכל יום ויום ב"ק יוצאת ואומרת וכו'. שבת ל.) אמר דוד לפני הקב"ה וכו' שם (נו:) בשעת שאמר דוד וכו', שם (קיט:) בשעת שבקש אותו רשע וכו'. שם קנו.) אמר אברהם לפני הקב"ה. מ"ק (ט.) בשעה שבקש שלמה להכנים ארון וכו'. שם (טז:) אמר לו הקב"ה וכו'. סנהדרין קא.) ויועץ המלך שהושיב רשע אצל צדיק וכו'. תמורה (יד.) בשעה שנכנס משה רבנו בגן עדן א"ל יהושע וכו' וכן הרבה.

24) ברכות (יב:) כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא שנא' וכו'. עוד שם כל העושה דבר עברה ומתבייש בה מוחלין לו כל עונותיו שנא' וכו'. שם (יז.) לא כהעולם הזה העוה"ב העה"ב אין בו לא אכילה ולא שתית וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה שנא' וכו'. שם (מג: את הכל עשה יפה בעתו מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקב"ה אומנותו בפניו שם (סא. יצר הרע דומה לזבוב יושב בין שני מפתחי הלב שנאמר זבובי מות יבאיש וגו'. פסחים סז) כל המתיהר אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ואם חכם הוא חכמתו מסתלקת. שבת (נו:) אלמלא לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות ב"ד ולא (דו"ד ח"ג)

האומה וממאורעיהם דברים אשר היו נעלמים לבני בבל[25]. בין מדרשי אגדותיו הרבים נמצא גם כי דרך הסוד בביאורו למקראות היה לפעמים דרכו במדרשיו[26] ונתן בזה זרע לבעלי הסוד בדורות המאוחרים. אלה הם הדרכים הכוללים אשר יכילו כל אגדותיו, ולדבר פה על כל פרט ופרט ממדות המוסר והאמונות והדעות אשר דבר רב עליהן ביחוד או בתשוקה יתרה אך נחשב למותר, כי אך באהבה אחת ובתשוקה אחת דבר על כל דבר טוב ומועיל, ומכל המדות הטובות אשר ראוי שיבחר בהן האדם ומכל הרעות והמגונות אשר ראוי שיתרחק מהן איז גם אחת אשר לא דרש עליהן בטוב טעם ודעת.

בכח כל אלה הפעולות אשר פעל רב להגדיל תורה ולהחזיק הדת יצא שמו בכל הארצות וכל בני עמו הקרובים גם הרחוקים יהודוהו סלה. גם בא"י הפליגו מעשיו עם היהודים בבבל אשר נטע בתוכם את התורה וקראוהו רבנו שבגולה ואת בית מדרשו הגדול בשם „מקדש מעט" (מגלה כט.), ואמנם אין הפה יכול לדבר מרוב הכבוד אשר הנחילוהו בני בבל, עד שגם קצת רפיוני תכונתו אשר דבקו בו לא היה להם כח להמעיט הכבוד בלב אנשי ארצו כי הבינו עצמת פעולותיו אשר פעל לטובת היהודים בארץ הזאת[27]. לא זאת בלבד פעל כי יסד בית מדרשו בסורא אשר אליו ינהרו תלמידים לאלפים וממנו התורה יוצאת לכל הארץ, כי אם שם לבו גם לקטנים לחנכם בתלמוד תורה, ובהשגחה גדולה היתה עינו פקוחה על המלמדים למען יעשו מלאכתם באמונה[28], הוא החיה בארץ את הרוח הדתי, שם גדרים לקלות הדעת והיטיב מדות המוסר. ואמנם אין גם ספק כי בהשתדלותו היטב גם מצבם המדיני בהמציאו להם חן וחסד מלפני הממשלה. כי כרבו ר' יהודה הנשיא בארץ ישראל

עבדו ישראל ע"ז ולא גלינו מארצנו. חגיגה (י.) וליוצא ולבא אין שלום כיון שיוצא אדם מדבר הלכה למקרא שוב אין לו שלום.

25) שבת (יג:) ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו וכו'. שם (טז:) מעשה בשלציון המלכה וכו'. שם (כה) כך היה מנהגו של ר' יהודה בן אילעי. וכן בתענית (ל.) איתא כלשון הזה. שם (כט:) בקשו לגנוז ספר קהלת. שם (לח.) בתחלה היו אומרים וכו'. שם (נד:) י"ב אלפי עגלי הוה ראב"ע מעשר בכל שתא. שם (ס:) אנשי ירושלים אנשי שחץ היו. פסחים (יט:) ידים קודם גזרת כלים שנו. שם (סב:) מיום שנגנז ספר יוחסין וכו'. ביצה (ו.) מימות עזרא לא מצאנו אלול מעובר. חגיגה (כג.) מעשה באחד וכו'. מ"ק (ח.) כד הדר ספדנא במערבא וכו'. שם (יח.) זוג בא מחמתן. שם, פרעה שהיה בימי משה וכו. ירושלמי תרומות פ"ב ה"ב בראשונה היו אומרים וכו'. תענית (כז.) משה תקן לישראל וכו'. מגלה (טו.) מלאכי זה מרדכי, התך זה דניאל. כתובות (סו:) מעשה בבתו של נקדימון בן גריון. בבא בתרא (כא.) ברם זכור אותו האיש לטוב יהושע בן גמלא שמו וכו'. סנהדרין (כא:) ארבע מאות ילדים היו לו לדוד וכלם בני יפת תואר היו והיו מגדלים בלורית ומהלכי בראשי הגייסות והן היו בעלי אגרופין של בית דוד. שם (צח.) בא עליהם סנחרב במ"ח אלף כלם בני מלכים כו'. ואולם יש לנו להעיר שאין כל המאמרים האלה וכיוצא בהם נוסדים על מעשים שהיו באמת כי אם קצתם רק הגדה שנתפשטה בעם ואף קצתם משיקול דעתו על פי מה שהוכיח מן הכתובים.

26) עי' ברכות (נח.) יודע היה בצלאל לצרף את האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. כתיב הכא וימלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת כתיב התם ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה וכתיב בדעתו תהומות נבקעו. והנה חכמה, תבונה, דעת, הם י"ב אותיות מכוונן אל השם של י"ב אותיות ובחגיגה (יב.) א"ר זוטרא בר טוביה אמר רב בעשרה דברים נברא העולם. וראיתי בס' אגדת הבבליים להחכם באכער צד 16 שזה הוא השם של מ"ב אותיות שמספר אותיות אלה העשרה דברים הוא מ"ב, ודבר חכמה אמר אלא דשם של מ"ב אין מוסרין אותו אלא לצנועים שבכהונה. וע"ע שם בחגיגת פ"ב בגמ' למשנה א' כמה דברים מיוחסים לו במעשה בראשית ומרכבה.

27) רב היה מן הקפדנים כאשר נראה מהרבה דברים המסופרים מהנהגתו עם הבריות. כמו: מהתרגזו נגד שמואל וקרנא בבואו לבבל ואמרו עליו שעל דברים של מה בכך קלל את שניהם. עי' שבת (קח.) ב"ק (פ:) וכן תשובתו שהשיב לרב שילא כאשר תרגם לפניו ולא רצה ר"ש לקבלה לא היתה בנחת כו אם בהתול, יומא (כ:) ולפעמים דבר קשות נגד תלמידיו כמו באמרו לרב הונא תלמידו החשוב: דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אנשי שמעתתא (ערובין טו.). ופעם אחרת אמר לו כמהתל בו, עינוי דר"ה גבה ועינוי דרב לא גבה (ירוש' ערובין פ"א ה"ג). ועל רב תחליפא בר אבדימי, על שהורת כשמואל. אמר: תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא (ביצה טז.). ומצאנו שרב לייט על המורין להקל בקצת דברים שלדעתו אסורים בשבת (עי' שבת קכ:) וכן היה לייט מאן דשדי כתנא בפוריא (מגלה ה:).

28) רב שמואל בר שילת אשר אמרו עליו שהית מבני גרים (גטין נז.) היה לפי אומנותו מלמד תינוקות בימי רב ורב נתן לו חקים כיצד יהיה נוהג עם תלמידיו עי' בבא בתרא (כא.). רב שבח את יהושע בן גמלא על

ישראל אשר היתה בריתו היוידות והשלום עם הקיסר אנטונינוס הרומי כן הצליח גם הוא ומצא חן בעיני המלך הפרסי ארטבן הרביעי ויהי בין שניהם ברית אהבה וידידות ועל כן לא נפונה כי בכח הברית הזאת אשר כרת המלך עם גדול היהודים אשר בבבל הוטב מצבם המדיני[29].

לפי מה שקבלו גאוני בבל מקדמוניהם (רש"ג באגרתו) נמשכו ימי מגורו האחרונים בארץ בבל עשרים וארבע שנה (משנת ג' אלפים תתקע"ט עד שנת ד"א ג'), ואם נתבונן במעשיו הגדולים והעצומים אשר עשה בקרב השנים האלה, ניכל להוכיח במישור כי ימי שבתו בבבל היו ימי שלוה והשקט. ואף בסוף ימיו, כשעמדה מלכות הסאסאנידען והיו החברין והאמגושין מריעים לישראל (לעיל פ"ד) לא נעשה עכוב בתלמוד תורתו. לרגל המלאכה אשר לפנינו אין לנו להשגיח על כל פרטי מאורעותיו וקורות חייו אשר אין להם יחוס עם המעשים אשר הגדיל לעשות על שדה התורה שבעל פה, ודי לנו בקצות הדברים מדרכי חייו ומן המעשים אשר עשה לעמו ואשר רשמנום להודיע ולהודע כמה גדולים מעשי רב בארץ בבל, כי הוא היה האיש אשר העיר את רוח בני הארץ הזאת וביחוד את העיר אשר אוה לשבת בה לתורה ולתעודה, אשר הדריכם בנתיבות לא ידעו ויהי משובב נתיבות בדרך למוד התורה, הוא האיש אשר העלה ואשר הביא מארץ ישראל אוצר חכמת התורה כפי מה שהשתלשלה כל ימי התנאים עד זמנו. ואף הוא תקן להם תקנות גדולות וקבועות והישיר מנהגיהם ודרך חיהם עד כי בזמן לא כביר היתה בבל מעון לתורה. כל זה ראינו עד כה עין בעין. אמנם לא לו לבד התפארת, כי אם עזרה גדולה היתה לו מן הישיבה השניה אשר בנהרדעא כי גם שם הוחל רוח חדש לפעמם אחרי מות רב שילא ריש סדרא. שמואל ירחינאי ישב שם לראש והאיר את הישיבה מכבוד תורתו

פרק שלשה עשר

מר עוקבא, קרנא, שמואל ירחינאי.

במשך השנים אשר ישב רב בבבל נעשה מר עוקבא ראש הגולה. בן מי היה לא נודע לנו הן אמנם ידענו כי בימי רבי היה רב הונא ראש גולה וגם מת בימיו ואפשר מאד כי מר עוקבא היה בנו ומלא את מקום אביו, אבל נראים הדברים כי בין שררותו של רב הונא ובין שררותו של מר עוקבא מלך ראש גלות אחר אשר לא נזכר בשמו והוא ישב על כסאו בעת בוא רב לבבל. כי כן יסופר שבבוא רב לבבל מנהו ראש הגולה על המדות. והנה קרה שעשה רב מעשה בפקידתו אשר היה רע בעיני ראש הגולה ויענשהו עונש גדול וחבשו בבית האסורים (ירושלמי ב"ב סוף פ"ה) ועתה מי זה יאמין כי ראש הגולה הזה היה מר עוקבא? איש החסיד בכל מעשיו וחכם היודע להוקיר איש כרב שהוא יזלזל בכבוד אדם גדול כזה ובכבוד תורתו להתת אותו חבוש בבית האסורים כאחד הנבלים! ועוד זאת מצאנו כי נזכר ראש גולה בימי מר עוקבא שכן יסופר כי מר עוקבא שלח לו לריש גלותא שהיה מנהגו שיהיו מזמרים לפניו בשכבו ובקומו: ישראל אל תשמח כעמים אל גיל (ירוש' מגלה פ"ג ה"ה)

מכל

שהושיב מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר (גם זה שם). ועל מלמדי תינוקות קרא את המקרא ומצדיקי הרבים ככוכבים שם ח:.

29) עי' ע ז י: ארטבן (כצ"ל שם שמשיה לרב וכו' כי שכיב ארטבן אמר רב נתפרדה החבילה. והוץ מזה אין רמז בתלמוד בבלי על היחוס שבין רב לארטבן אולם בירושלמי פאה פ"א ה"א מצאנו ארטבן שלח לרבנו הקדוש חד מרגלא אטימטון אמר ליה שלח לי מילי טבא דכותה שלח ליה חד מזוזה וכו' עי"ש היטב. ומובא זה גם בב"ר פל"ה אלא דשם הגי' לרבנו לחוד ול"ג הקדוש וכן הוא העיקר כי אין תבונה על ר' יהודה הנשיא הנקרא רבנו הקדוש כי אם על רב הנקרא בכ"מ רבנו. והגמרא דע"ז הנזכרת תוכיח. (דו"ד ח"ג)

מכל זה יש לשפוט כי בין רב הונא ובין מר עוקבא היה ראש גולה אחר[1]. אבל ראש הגולה הזה היה בין ראשי הגולה אחד מן הרשומים במדות יקרות. כי יתר על זכיותיו אשר קנה לנפשו בהנהגת עניני היהודים המדיניים והמשפטיים, עוד היה נמנה עם החכמים הנכבדים ויהי מאד נעלה בעשות טוב וגמילות חסדים (כתובות סז:). בית דינו היה בכפרי (קדושין מד:) עיר מולדת רבי חייא הגדול (סנהדרין ה.) ושמואל היה מן היושבים אתו בבית דין ואף כי שמואל גדול ממנו בתורה ומר עוקבא נגדו בערך תלמיד בכל זאת בישיבת בית דין היה הוא הראש ושמואל משנהו יען כי הוא היה ראש הגולה (שבת נה. מ"ק ט"ז:). על רב צדקתו וחסדו עם בני אדם תעיד מצותו האחרונה, כהגיע עתו לשוב לבית עולמו צוה כי יביאו לפניו חשבונותיו בצדקה אשר עשה וימצא כתוב כי יעלו על שבעת אלפים דינרים וירע בעיניו על הדבר ויאמר: אך צדה קטנה וקלה הכינותי לי על הדרך הרחוקה אשר אני הולך, ויצו כי תצי ממונו יחלק לעניים (כתובות שם). עקב צדקותיו ומדותיו היה נכבד מאד בעמו ויהי שמו הולך לטוב גם לארץ ישראל, ומצאנו שאם שלחו לו מכתב כתבו: לרזיו ליה כבר בתיה (סנהדרין לא:). אמנם מהודעה אחת אשר הגיעה אלינו על ארותיו, נראה כי גם חכמתו גם צדקתו לא עמדו לו בכל עת להמניעהו מלכת לפעמים אחר משפט ראשי הגולה בהנהגת פקידתם, וגם הוא היה קשה לפעמים נגד מבקשי עזרתו. פעם אחת באה אשה עלובה לפני שמואל וצועקת חמס על עול אשר נעשה לה ויהי כאשר חדל שמואל להשגיח עליה וירע הדבר בעיני רב יהודה תלמידו – אשר אז יושב לפניו – ויאמר שמואל אליו כי הוא לא יוכל לעשות מאומה, אך הדבר מוטל על מר עוקבא שהוא הראש ובו האשם כי לא הציל העשוקה מיד עושקיה (שבת שם). אמנם בעבור זה לא נשפוט משפט קשה עליו, אך נתן לב על קשה מעמדו בפקידתו. אדם העומד בפקידה רמה כזאת אשר עליו יכבדו טורח ומשא עם או עדה כאבן מעמסה, לא לכל אדם יכול לעשות משפט כאותו ולפעמים מה שהוא צדק אמיתי בעיני הקרובים אל הדבר יראה כעול בעיני הרחוקים אשר לא יראו ולא ידעו הסבות המניעות לעשות המעשה אשר הוא רע למראה עינם. לכן גם צדקתו גם חכמתו ממתנגדים ומלשינים הצל לא הצילוהו. וזה נראה ביחוד ממה שיספר הוא עצמו כי בני אדם עומדים עליו להרע לו להכעיסו ולהרעימו וגם אז מדאגה ומדאבון לב פנה בגלל זאת אל אחד מאוהביו בארץ ישראל והוא רבי אלעזר בן פדת[2] ויועץ עמו כדת מה לעשות באיש מדנים המחתר ריב עמו ועומד עליו להזיקו, אם רשאי לשלם לו רעה תחת רעתו כי בידו למסרו למלכות ור"א יעצו: דום לה' והתחולל לו ושמור מחסום לפיך (גטין ז.). וזה האיש אשר צערו והטרידו היה: ג נ י ב א, איש אשר מדותיו החשיכו חכמתו ועליו יצדק מאמרם: תורה יפה בבלי מכוער[3]). ואף הפכפך דרכו הושב לו בראשו

1) בגיטין (ז.) מסופר זה באופן אחר: שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנ"ל דאסור שרטט וכתב להו אל תשמח ישראל אל גיל כעמים ולא נזכר שכתב כן לר"ג אבל אין זה סתירה כי בא זה ולמד ע ז. בירוש' אין הוכחה שמחמת שאלה שלח להו וזה למדנו מן הבבלי שנאמר בו בפי' שלחו ליה, והירושלמי מלמדנו שהשואל הוה ריש גלותא ועכ"פ ראיתנו נכונה.

2) אחרי כתבי כל זאת הגיע לידי ספר חדש פירושים והארות לתלמוד בבלי מאת הר"ר אברהם קראכמאל ומצאתי שם אריכות דברים בהשערות עצומות להעמיד עוד מר עוקבא שני על משרת הר ג ואמנם אחרי שלתכליתנו אין לנו מזה לא תועלת ולא נזק ע"כ לא יחית דבורנו בכל זה. רק מה שכתב שם צד 45 דהך מר עוקבא ששלח לר' אלעזר הוא מ"ע השני מכח כמה קושיות פלפוליות איננו מבינים בשכלנו הפשוט למה רחוק הוא שמ"ע ראשון יהיה נועץ עם ר א הלא מבואר הדבר שר א היה תלמיד שמואל (ערובין סו. ב"ב פ"ב:) וכן בעא מניה דרב (שבת קנג. ערובין סה:) ומצאנו עוד שר"א תלמידו דר' חייא רובא ירוש' כתובות פ"ט ה"ח) וע"כ למה רחוק שמ ע יקח עצה מר"א? וא ת למה לא שאל שאלתו מר' יוחנן? על זה נשיב בשאלה אחרת למה רב יהודה שאל שאלותיו מר' אלעזר ולא מר' יוחנן (קדושין פ"א ה"ד ב"ק פ"א ה"א) סוף דבר לפי דעתי אין אפילו שמץ ראיה על זה שמ"ע זה ששלח לר"א הוא מ"ע אחר.

3) גניבא היה תלמידו של רב והביא כמה הלכות בשמו עי' ע"ז (לו:) ובכ"מ. ורב נתן לו כבוד (דו"ד ח"ג)

בראשו ויהי רע ומר אחריתו כי נמסר למלכות ומת בעונו (גטין שם וסה:) אך מר עוקבא חי עד אחרית ימיו נכבד מן החכמים ונשׂא פנים לכל עמו. רוב מאמרי מר עוקבא אשר בידינו אמר בשם אחרים בשם אבוהו דשמואל ולוי (שבת קח:) ומרב ישמואל (בב"מ) ועוד אחרים. ואמנם אף כי אמרנו כי היה מן החכמים לא היה מגדוליהם אשר עזרו הרבה להתפשטות התורה שבעל פה בארץ ואף רק מעט מזער הגיעו אלינו מתורותיו בין בהלכה בין באגדה[4].

עוד חכם אחר נפגוש בבבל בעת בוא רב לשם וגם הוא היה מן הרשומים ועמד במעלה רמה. החכם הזה היה ק ר נ א, דיין בדיני ממונות. הוא קרנא אשר יצא במצות שמואל לקראת רב לקבלו ביום ביאתו לבבל. אבל נראה כי לדיין הזה חסרה לו מדת דרך ארץ הראויה לחכם ובפרט לאיש אשר נקרא לדון בין דין לדין ולהיות שופט על מעללי בני אדם. כי תחת לקבלו בסבר פנים ובכבוד הראוי לאיש אשר היה גאון ארץ מולדתו קפח אותו בשאלות והכעיסו, ומלאו לבו אותו לבחון חכמת רב ולתהות על קנקנו. הוא אשר היה נגד רב כננס בפני הענק העיז פניו לבדקו כרב את אחד מתלמידיו, ואף הדבר הרע הזה העיר את כל חמתו עד כי יקללהו (שבת קח.). המעשה הזה לא יכול רב לסלוח לו. אחרי זמן לא כביר השתדל קרנא לתקן את אשר עותו כי בעת אשר יצא הקצף מאת הראש הגולה על רב היה קרנא סניגורו לפניו. ולא עוד כי אם יצא לריב עם ראש הגולה ועל פניו הוכיחהו על העול אשר עשה לרב ואף בהשתדלותו נמחל לו ונפטר מהעונש (ירוש' ב"ב ספ"ה). אבל בכל זאת נראה כי לא היתה בריתו אתו האהבה והשלום, ועל כל פנים נראה כי תרעומת נסתרת היתה בלבו של רב, וגם קרנא ידע מאד מן התרעומת הזאת וכי אין פניו אליו כפני אוהב. כן יבורר מתוך מאורע אשר אירע בבית מדרשו של שמואל. שמואל וקרנא נחלקו בדבר הלכה אחת ולא היה שם מי להכריע עם מי הצדק. והנה התלמידים יעצו לשלוח הדבר למר עוקבא בכפרי והוא יכריע – ובלי ספק נתנו התלמידים עיניהם במר עוקבא ולא ברב מחשבם אילי קרנא לא יתרצה להכרעת רב אשר לא היה אוהבו – אבל לא רצה קרנא לשמוע לעצתם, כי ידע מאד שהכרעת מר עוקבא נגד שמואל אינה מכרעת. על כן עשה תחבולה ושלחו לרב שיכריע אך מיראה פן משנאתו המסותרת יהיה נוטה לדעת שכנגדו לכן היה מהפך דעות הח לקים ושלח בשם שמואל דברי קרנא ובשם קרנא דברי שמואל (קדושין מד:). ועתה מי לא יראה מזה ברור כי לא נחה תרעומת רב נגד קרנא עוד זמן רב. קרנא חבר ספר ונקרא נ ז ק י ן ד ב י ק ר נ א (ב"ק מז: סנהדרין לז:). והוא היה קובץ ברייתות מאשר נסדרו בבית דינו ולא נתקיים לדורות. כי אם דברים אחרים ממנו מובאים בתלמוד ובדבור הצעה ת נ א ר ב ק ר נ א והם בלי ספק שיורים מן הספר ההוא[5]). לפעמים נמצא הלכות בשם דייני גולה (ב"ב ע. ק: קז:) וקבלה בידינו שזה מכוון על קרנא (סנהדרין יז:). והנה לתכלית המלאכה אשר לפנינו לא

היה

ובקרו בביתו (ברכות כז.) אבל החכמים בני זמנו גנוהו וקראוהו פלגאה עי' גטין (לא: סב.). ומצאנו בברכות (כה.) אמר הלכה בשם רב אשר ודאי לא אמרה רב מעולם ורב יוסף אמר עליו שרא לית מריה לגניבא.

4) עי' שבת (קיט:) המתפלל בע"ש ואומר ויכולו ב' מלאכי השרת מניחין ידיהן על ראשו ואומרים וסר עונך וחטאתך תכפר. ערובין (כ"א:) קוצותיו תלתלים מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, שחורות כעורב במי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהן בבית המדרש. סוטה ה.) כל אדם שיש בו גסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד שנאמר מלשני בסתר רעהו וגו' אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו. ובע"ז (יז. ולעלוקה שתי בנות הב הב מאי הב הב אמר מ"ע קול שתי בנות שצועקות מגיהנם ואומרות בעוה"ז הבא הבא ומאן נינהו מינות והרשות. וע"ע ערכין (טו:) כמה מאמרים בשמו. יש אומרים שהיה מסדר אגדתא לפני ריב"ל וזה רחוק בעיני.

5) בירושלמי מצאתי שלשה דברים בשם תנא רב קרנא (אולי יש ט"ס וצ"ל דבי במקום רב) בב"ק

היה נחוץ להאריך בתולדות שני החכמים האלה מר עוקבא וקרנא כי לא היו מן האנשים אשר עזרו הרבה להשתלשלות החכמה התלמודית בארצם אבל הזכרנום כי הם לנו לעדה על מצב זאת החכמה בארץ בבל בעת בוא רב לארץ הזאת.

אמנם אדם אחד חי בעת ההיא בארץ בבל אשר היה שקול נגד אלף ואשר לו התפארת להיות חבר נאמן לרב בהשתדלותו, והוא שמואל בן אבא בר אבא ממשפחת כהנים. שמואל נקרא בשם לווי ירחינאי יען כי היה חכם גדול בחכמת התכונה והכוכבים ותקופות וגימטריאות (ב"מ פה:). קראוהו גם בשם אריוך (שבת נג.) גם שבור מלכא (פסחים נד.) וכלם כנויי שבחו[6]. כאשר היו לו בית והון נחלת אבות אף כן צדקה ותורה היו לו נחלה מביתו ומולדתו. אביו אבא בר אבא אשר נקרא לרוב אבוהו דשמואל היה גדול בתורה, והיה נכבד בעיני ר' יהודה הנשיא ושלח לו לפעמים שאלותיו מבבל לארץ ישראל והוא משיבו בכבוד (פסחים קג.) וגם היה לו דין ודברים עמו פה אל פה (ירוש' ב"מ פ"ד ה"א) אשר מזה נראה כי היה אבוהו דשמואל בארץ ישראל[7]. ויהי דברו גם עם רב והתוכח עמו בדבר הלכה ורב קרא עליו שרים עצרו במלין (כתובות נא:) ולוי בר סיסי היה חברו (ע"ז מג:) ובמות לוי הספידו אבוהו דשמואל הספד גדול (קהלת רבה בסופו) אך יותר מגדולתו בתורה היה גדול בחסידות ובמעשים טובים[8]. והנה מגזע הזה יצא שמואל ירחינאי. מי היו רבותיו בימי בחרותו לא נודע וגם רבו בילדותו שהזכירוהו בתלמוד לא נזכר בשמו (חולין קז:) ובלי ספק אביו למדהו תורה ואולי גם רב הונא ריש גלותא (ר"א קראכמאל בהחלוץ ח"א צד 58) ובכל מקום שמצאנו בתלמוד „בעא מניה שמואל מרב הונא" (גטין ה. חולין יג) אינו אלא רב הונא ר"ג אשר היה חי בימי רבי ומת בימיו, אבל ברור ומוברח אין זה כלל כי אפשר מאד שזה רב הונא הוא תלמיד רב ולא שאל אותו שמואל כי אם לבדקו ולנסותו (ויקרא רבה פ' אחרי) בסוף ימי רבי היה שמואל בארץ ישראל ובעת ההיא כבר היה גדול בתורה וגם גדול בשאר חכמות כי היה רופא ורפא את רבי מחליו (ב"מ פ"ה:) והמכחיש זה ואומר כי לא היה שמואל בארץ ישראל מעודו הוא כמכחיש את הגלוי לעין[9]. ואמנם לתכליתנו אחת היא לנו אם היה שמואל בא"י או לא היה כי אף אם לא היה שם היו עיניו ולבו שם להתבונן בחכמתם ולשמור תורתם בלבו.

אין גם אחד בכל חכמי ארץ ישראל בזמנו אשר נשא וגבה ממנו בתורה ואין גם אחד מהם אשר הגיע למעלתו הגדולה בחכמות. כבר בנעוריו השכיל שמואל לדעת מאד כי לא על החכמה התלמודית לבד יחיה האדם הישראלי כי אם גם בדרישת שאר החכמות יקחו חלקם ורק אז יאמרו בגוים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה

פ"ח ה"ח תנא רב קרני (צ"ל קרנא) לבעיטה אחת לרכובה שלש לסקלונקית חמש עשרה ומובא כן בקצת שנוים בבבלי כז: ובדבור הצעה הרי אמרו. שם פ"ט ה"ב תני רב קרנא ואפילו גזל עגל ונעשה שור וטבח ומכר משלם תשלומי ד' וה' עגל. וב"ב פ"ב ה"ב תנא רב קרנא אין הות כגון קיני או כנפת מתחלת מותר.

6) רבו הפירושים על זה למה נקרא שמואל אריוך ושבור מלכא ועי' ערך מלין צד 196 שסדר כולם וסיים שכולם דחוקים ולהשערתו קראוהו אריוך על שם המלך הראשון במלכות הפרסיים החדשה (סאסאנידען) הוא ארטאקסירקסיה והוא היה נקרא אצל הסוריים אריוך ומטעם זה נקרא אחרי מות המלך הזה בשם שבור מלכא על שם המלך שבור בנו של הראשון ונקרא גם שקיד או שוקד כתובות מג. וירושלמי שם פ"ד, ופי' הערוך שהיה שקיד ללמיד תורה ורש"י פי' שהיה שוקד על דבריו לומר כהלכתא.

7) הר"ר זכריה פראנקל במבוא הירושלמי כתב דאבוהו דשמואל לא היה בא"י דלא מצינו כלל דעלה ומה שמצאנו בב"מ פ ד ה"א אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי, צריכין לפרש ששלח לו שאלתו מבבל לא"י ולא נהירא שלשון בעא קומי מבורר ומפורש ששאל פה אל פה וגם מלשון התשובה הכי מוכח דז"ל הירושלמי אבא אבוי דשמואל בעא קומי רבי מהו ללוות דינרין בדינרין אמר לו מותר והדבור „אמר לוי" מבואר שהוא פה אל פה. ובכל מקום שהשאלה בכתב או ע"י שליח משתמש בלשון שלחו או שלח ליה.

8) עי' בירושלמי פאה סוף פ"ח שני מעשיות עם שמואל בנו ועי' גם בברכות (יח: וב"מ (כד:)

9) הז אמנם שבחולין (צה:) איתא שר' יוחנן בקש לראות פני שמואל ושנוי בירושלמי שבת פ"ו ח"י
(דו"ד ח"ג)

הזה. ועל כן גם הוא קיים בנפשו: אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך. אף אילו שמואל עצמו לא הודיענו כי היה רופא בקי בחכמת הרפואה וכי לכל מחלה ולכל נגע יודע לרפאותם, (ב"מ קיג:) וגם אילו לא ספרו לנו כי רפא את רבי מחליו, הלא רבים ממאמריו אשר השאיר אחריו המה לעדה על זאת [10]) ועל ידיעתו בחכמת הטבע [11]) ועל בקיאותו בחכמת החשבון והגלגלים והכוכבים[12]). ואמר על עצמו נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא – היא מקום שבתו – (ברכות נח:). ויען כי לבו ראה הרבה חכמה ודעת ונפשו חשקה בהן להוסיף לקח מיום אל יום אף על כן לא נמנע מלעשות חוזה עם חכמי אומות העולם וקיים בנפשו: קבל האמת ממי שאמרו. ויהי דברו עם אבלט חכם מחכמי האומות (שבת קנו:), וכן לא מנע רגלו מלכת לבית אבידן[13]) ה"א הבית אשר שם התאספו חכמי אומות להתוכח בדברי מדע ואמונות (ערוך ע' בי אבידן). ודבר ברור הוא כי ידיעתו ובקיאותו בחכמות וידידותו על דורשיהן מן האומות העירו קנאת רבים מחכמי היהודים אשר לא רצו בכמו אלה והיו משתדלים להרחיק מהם תכלית הרחוק. הלא כן היה גורל החכמים האמתיים באומתנו מאז ועד עתה, כי רבים ראו ברוע עין על אלה המתנדבים בעם להקדיש חלק מזמנם לחכמות אחרות, ואף אם חכמים הם כדניאל, וידם רב להם בחכמת התורה כל זה איננו שיה להם. והנסיון הורנו כי לרוב אין החסידות מואסת חכמה כי אם ההתחסדות. ואף ההתחסדות כזאת גרמה כי לא נסמך שמואל בארץ ישראל. רבי יהודה הנשיא אשר רפאו שמואל מחליו, מרגש תודתו על הטוב אשר עשה עמו, ומהכירו חכמתו וכשרוניו בקש לסמכו, ולא עלתה בידו, ולמה? יען כי חבריו לא הניחוהו למלאות מבוקשו הזה. רבי היה מצטער על ככה, לא כן שמואל, אבל בהתול מר אמר לו לרבי אל נא תצטער, אני ראיתי כתוב כן בספרו של אדם הראשון ש מ ו א ל י ר ח י נ א י ח כ י ם י ת ק ר י ר ב י ל א י ת ק ר י (ב"מ פה:) והכונה בזה לאמר: מחכמתי כי נבונותי בשאר מדעים הגיעני ככה, כי חבריך לא ירצו בי, כי כן המדה המהלכת על פני כל הדורות שהרבנות שונאת את המדעים. ועל כן שמואל ירחינאי חכם רק חכם יקרא

רבי

ר"י ור"ל בעון חמיין אפוי דמר שמואל ומשמע קצת מזה דר"י לא הכיר את שמואל אבל אין זה ראיה ששמואל לא היה בא"י דאפשר ואפשר שהיה שם בימי רבי ועדיין ר' יוחנן היה צעיר לימים ולא ראהו. וגם מהך דאמר איזל אחזייה אין ראיית שלא ראהו מעולם אלא מאחר שהראהו שמואל כמה גדול כחו ור"י בעצמו ידע שיש לו רב בבבל אמר אקבל פניו.

10) מצינו ממנו כמה רפואות וקלורין כמו שבת (קח.) קלורין דמר שמואל. שם (קכט.) הקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז. ועי' עוד שם ע"ב כמה רפואות. יומא (פ"ג:) מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש באליה. נדרים (נ:) שמואל הות בדיק נפשיה בקולחא. שם (נד:) נונא סמא לעין ועוד הרבה כי"ב. וכמה ענינים לשמירת הבריאות ברכות (מד:) מבלי עצים פי' שהלפת קשה אם אינה שלוקה הרבה. שבת (קלג:) האי מאן דמשי ידיה ולא נגיב טובא נקטרו ליה חספניתא. ב"ב (קמו.) שנוי וסת תחלת חולי וכאלה עוד אחרים. ועי' בתולדות שמואל מר"א קראכמאל בהחלוץ ח"א ובמאמרו של רש"ל ראפפורט בבכורי העתים מש' תקפ"ח.

11) עי' שבת (סח) דאמר שמואל נהרא מכיפיה מברך. פסחים (עו.) אמר שמואל תתאה גבר. ע"ז (לא:) כל השרצים יש להן ארס של נחש ממית ושל שרצים אינו ממית.

12) ברכות (נח:) מאי זיקין אמר שמואל כוכבי דשביט וכו' וגמירי דלא עבר כסלא ואי עבר חרב עלמא. ונאמנה אלינו עדות עצמו שאמר: נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא, ועי' עוד ערובין (נו.),

13) רבים וכן שלמים כבר דברו מענין „בי אבידן" מה הוא והעמידו השערות התלויות בשערה ולא אזכירן בפרטות כי אין דעתי נוחה בהן והקרוב לדעתי דעת הערוך שהבאתי בפנים וקרוב לזה כתב רש"ל רפ"פ בערך מלים ע' אבידן ומוסיף כי מלת אבידן גזרתה מן הפרסית וענין בי אבידן הוא בית ועד לחכמים בבבל. אלא שבע"ז (יז:) במעשה דר"א בן פרטא ור"ח בן תרדיון כשנתפסו מובא ששאלוהו לר"א מ"ט לא אתית לבי אבידן, וכן בשבת (קנב.) אמר לו קיסר לר' יהושע מ"ט לא אתית לבי אבידן. וכל זה היה בארץ ישראל הרי שבי אבידן אינו מיוחד בבבל לבד. אבל הדבר הוא כן. המתבונן בלשון אלה הספורים ימצא כי אין זה לשון ברייתא ולא לשון ירושלמי אלא לשון בבלי כלומר שחכמי בבל ספרו כן בלשונם ולהבנה יתרה קראו את בית ועד לחכמים בשם הידוע לבבליים והוא בי אבידן.

רבי לא יקרא. ואמנם חכמתו אשר ילדה לו בא"י מקנאים ואולי מתנגדים, היא קנתה לו בארץ מולדתו לב מלך ושרים, ויגדל שמואל היהודי מאד בעיני שבור מלכא ונשא ונתן עמו לנסותו בחכמה (ברכות נו. סנהדרין צח.), ועל כן כערך אשר נשא חן וחסד מלפני המלך אף גדל שמו ורבו אוהביו בין בני עמו.

אמנם גדולתו ורחב לבבו בחכמת החיצוניות אך מעט נשאה פרי בקרב עמי, לא כן חכמתו בתורה היא היתה אור לנתיבת בני ארצו. מושבו היה בנהרדעא שם היה ריש סדרא אחר מות רב שילא והרחיב גבולו בתלמידים. ואף כי אנשי א"י גנו את הנהרדעיים ונתנו דופי בהם ובתורתם באמרם עליהם שהם גסי רוח ומעוטי תורה, אין להכחיש המציאות. מקום אשר שמואל מנהיגו ועומד בראש ישיבה גדולה אשר ממנה יצאו חכמים גדולים, לא בצדק נאמר עליה ועל יושביה שהם מעוטי תורה, ואף שחכם גדול כר' יונתן אמר כן (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג), לא נוכל להאמין זאת כי אם נאמר או משנאה או מקנאה הרחיב פיהו עליהם ולדבר בהם דופי[14]), והלא ר' יוחנן המעולה בין חכמי א"י לא חשב כן על חכמי בבל שבדור הזה, הוא אמר בפירוש שלהם היא התורה (ב"ק קיז:), ושמואל ביחוד היה נכבד בעיניו וקראו רבותינו שבבבל. הן אמנם כי בתחלה גם ר' יוחנן לא הכיר תקף גדולת שמואל בחכמת ההלכה, ובשלחו אליו אגרת כתב לו „לקדם חברנו שבבבל", ולא כאשר כתב לרב „לקדם רבנו שבבבל", אך לא ארכו הימים והנה גם ר' יוחנן הכיר מתוך התשובות אשר שלח אליו מבבל, כי נשא שמואל וגבה ממנו בתורה, ומאז והלאה כתב לו כמו לרב „לקדם רבנו שבבבל" (חולין צה:). אבל יותר ממה שנראה גדולת שמואל בתורה מעדותו של ר' יוחנן יודע לנו זאת מבחינתנו בהמון תורותיו והלכותיו והוייותיו וסברותיו אשר נמסרו לנו בתלמוד על שמו. כבר אמרנו זאת כי סדרי משנת רבי נתפשטו בבבל עוד בטרם בוא רב לבבל והיא היתה היסוד להתלמוד תורתם בבתי מדרשיהם. ובלי ספק גם שמואל כשובו מא"י הביא אתו סדרי משנת רבי ועשאם יסוד לתלמודו. דרש וחקר במשנה הזאת והשתדל מאד לפרש מלותיה ודבוריה ועניניה [15]). במדת הבקרת בחן לשונותיה ודרש להעמיד הנוסחא האמתית והגיה לפעמים במשנה, והוא היה הראשון שחדש, כי בקצת מקומות „חסורי מחסרא והכי קתני"[16]), רוב הלכותיו יש להן צורת ברייתא וכלן מיוסדות בסברה ישרה. בהלכות הקדמונים אינו מדקדק בצורתן החיצונית לקחת הדברים ככתבם כי אם מתעמק ברוחן ויורד לסוף כונתן, ולפי מדה זו היה נוהג גם בהוראתו על פיהן אם לקרבן אם לרחקן[17]). שכלו הישר והכרתו הפנימית

---

14) בפסחים סב:) ז"ל הגמ' ר' שמלאי אתא לקמיה דר' יוחנן (צ"ל יונתן) א"ל נתני לי מר ספר יוחסין א"ל מהיכן את א"ל מלוד והיכן מותבך בנהרדעא א"ל אין שונין לא ללודים ולא לנהרדעאים וכ"ש דאת מלוד ומותבך בנהרדעא ונשמט הטעם למה אין שונין ובלי ספק הבבליים לכבוד עצמם שנו הגי' והשמיטו המאמר „שהם גסי רוח ומעוטי תורה".

15) עי' שבת (כ.) כדי שלא יאמרו וכו'. שם (נג.) והוא שקשור לו מע"ש. שם נח) מאי כבול כבלא דעבדא. שם (קח:) מאי קאמר אר"י א"ש הכי קאמר. עירובין נט. מאי לא אמר כלום. שם קד:) מאי באר הקר. פסחים (ח:) פי' שתי שורות החיצונות שהן העליונות. שם קא:) מאי אפיקומן. ביצה כד.) חיכי דמי מחוסר צידה. שם (כח.) מאי כל עיקר. שם (כט.) מאי אבל לא במדה. שם (ל: מאי סמוך. חגיגה (כב:) מאי בית הצבטת. ר"ה (יח.) מאי כבני מרון. סוכה (כב.) מאי מדובללת. לפעמים מפרש ענין המשנה על פי מדרשו עי' יבמות (מב.) וכן שאר כל הנשים א"ש דאמר קרא וכו' קדושין (סו:) בעל מום דעבודתו פסולה מנ"ל דאמר קרא וכו' וכן תמצא בכ"מ.

16) שבת (לד:) כרוך ותני. שם (סו.) הגיה במשנה „אין הקיטע" ביצה (לא:) אמר חסורי מחסרא והכי קתני. קדושין (לט.) אמר שמואל תני או זה וזה וכו'.

17) עי' ב"ב (פא.) אמר ר"מ הקונה ב' אילנות בתוך של חבירו מביא וקורא א"ש מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק. וכונתו כיון דסבר דאף באין לו קרקע חייב מה לי ב' אילנות ומה לי פירות מן השוק ועי"ש בגמ'. ע"ז (יא:) א"ש ובגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד. יבמות (סא:) אע"פ שיש לו כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה ור"ל אע"פ שחובתו שחייב לישא אשה היא במדרגה הראשונה חובה שחייב כל אדם להשתדל (דו"ד ח"ג)

הם היו מנהיגיו בדרכי תורתו, ולא נשא פנים במחקריו לדברי הקדמונים, בפ״ט בדברים התלוים בידיעות אשר הוא היה בקי בהן יותר מהם[18]. עד כמה לא נשא פנים בתורה לכל אדם אף אם כגבה ארזים גבהו יודע לנו אם נתבונן ביחוסו אל רב: הנה אין קץ לכל הכבוד אשר כבד את רב, ואמרו עליו כי היה כייף לו לרב (מגילה כב.), ואף לפעמים שאל שאלותיו מרב כתלמיד מרבו (ירושלמי שבת פ״ג ה״א בבלי כתובות כב.), וכשמת רב אמר „אזיל אינש דמסתפינא מניה" (מ״ק כד.), אבל עם כל זה לא נשא לו פנים בתורה ואין מספר לכל הדברים אשר שמואל חולק על רב, ולפעמים דבר קשות נגדו אם לפי דעתו ברור לו כי טעה רב בהחלטתו. ופעם אחת אמר רב חייא בר יוסף אחד מתלמידי רב דבר מחומרותיו של רב בדיני טרפות לפני שמואל, ומשיבו שמואל ויאמר „אי הכי אמר אבא לא ידע בטרפות ולא כלום" (חולין מה:), ושוב פעם אחרת אמר זה החכם שמועה מרבו בדיני שבת וגם כן אמר לו כלשון הזה „אי הכי אמר אבא לא ידע במלי דשבתא ולא כלום" (שבת נג.). כמשפט כל גדולי האמוראים בדור הראשון להכריע ההלכה בין התנאים, אף כן היה משפטו בהתו כללים כוללים בהכרעת ההלכה[19]. ואמנם לעצמו העמיד לו כלל אחד להתנהג בו בפסקיו ובהוראותיו אשר אלף כללים למודיים לא ישוו לו. והוא: להיות נוטה בקצת דברים יותר לצד הקולא מלצד החומרא. הוא לא היה מאותם התלמודיים אשר אינם משגיחים על תקנת בני עמם כי אם אוהבים זאת להמציא דינים וחקים חדשים אף אם הם מעמסה יתרה לדורם וחושבים בדעתם כי בזה יתנו מתג ורסן לפריצי העם ויועילו לקיום הדת, לא כן שמואל הוא השכיל על הדבר וידע בנפשו כי לא זה הדרך לקיים את הדת, על כן בענינים פקיחות שמר זאת לעולם לבקש בכל יכלתו צד ההיתר בעת שראה כי תקנת בני עמו דורשת זאת מאתו. הנה בשמירת האבלות כבר מקצת חכמים מהקדמונים העמיסו על האבל דברים אשר היו קשים לנשוא והזיקוהו בפרנסתו. ועל כן העמיד שמואל הכלל הלכה כדברי המיקל באבל (בכ״מ). וכן בשבת התיר לכבות גחלים של מתכת המושלכים על פני חוצות, למען לא יוזקו בהם רבים (שבת מב.), וכן בדיני חמץ בפסח עשו מאז חומרא על חומרא עד שהיו לעול, אך שמואל הקל העול בכמה ענינים, הוא התיר חמץ בזמנו כשנתערב שלא במינו ושלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו (פסחים כט:), הוא אמר: קדרות בפסח לא ישברו (שם ל.). וכן מצא שיש בני אדם העושים סחורה במצות התורה, והם אלה המוכרים דברים לצורך מצוה ומקיים השער, ונגד אלה קם שמואל והזהירם שאם יעשו כדבר הרע הזה עוד שיתיר הדבר עד שלא יהיו צריכים לו (פסחים ל. ועי׳ סוכה לד:). וכן נמצאהו נוטה לצד ההיתר בכמה ענינים [20].

כבר

להשתדל בישוב העולם ומזה דברה המשנה לא יבטל אדם מפו״ר ולפיה אם יש לו בנים כבר קיים חובתו בכל זאת יש לו חוב לטובת עצמו לישא אשה אף כשיש לו בנים כי לא טוב היות האדם לבדו. ודין המשנה אינו שולל חובה זו. ב״מ (עה.) ת״ח מותרין ללות זה מזה ברבית דמידע ידיעי דרבית אסורת ויהבי זה לזה במתנה.

18) עי׳ שבת (קמז.) דתנן אין מחזירין, וקאמר שמואל עלה (שם קמח.) הלכה מחזירין את השבר ופרש״י ס״ל דמחזירין תנן. ובלי ספק פי׳ כן מפני שקשה לו שיחלוק שמואל על סתמא דמתניתין, אבל אין זה מחוור בעיני שאילו הגיה שמואל המשנה הוה ליה למימר „תני מחזירין" ומדקאמר הלכה ש״מ דחולק אמתני׳ ומעמיה מפני שהוא ידע יותר כמה גדולה הסכנת אם לא יחזיר השבר. וביבמות (פג.) סבר שמואל אנדרוגינוס זכר הוא נגד כמה משניות דסברי ספק הוא ועי״ש בתוס׳ ד״ה כי ובתענית (טז.) אמר מקעקע את כל הבירה ומחזיר מריש לבעליו וחולק בזה על הלל (גיטין נה.).

19) שבת (נא:) הלכה כחנניה. שם (נד) הלכה כריב״ב. שם (קיא.) הלכה כר״ש. שם (קמח.) הלכה מחזירין ואין מספר לכיוצא באלו. מכלליו הכוללים עי׳ עירובין (מז.) הלכה כר״מ בגזירותיו. שם (מו:) הלכה כדברי המיקל באבל. שם (סו:) אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתינו. שם (פא:) כ״מ ששנה ר״י במשנתינו הלכה כמותו. פסחים (ז:) כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. שם כז.) הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו

20) מצאנו לו כמה היתרים במלי דשבת עי׳ שבת (יט: כב. מג: נא.) ושם (ס:) א״ש לא שנו (דלא יצא בסנדל

(דו״ד ה״ג)

כבר נודע למדי כי גדולי האמוראים שבדור הראשון חברו קובצי משניות הנקראים ברייתות או תוספתות. והנה גם בזה לא נופל שמואל מהם. גם הוא חבר קובץ ברייתות והן נזכרות בדבור ההצעה: תני דבי שמואל (בב"מ) ומסופר עליו כי היה לו בביתו חכם אחד סומא אשר חבר וסדר לפניו ברייתות (ביצה טז:). אמנם בדבר אחד לא היה כחו יפה והוא במדרש המקרא. אם גם הוא עצמו מתפאר לפעמים במדרשיו לאמר: אלו הואי התם (בחברת התנאים) אמרי להו דידי, (כלומר המדרש שאני דורש עדיפה מדידכו (חגיגה י'. יומא פה: מגילה ז'.), וגם מניח לפעמים מדרשם ודורש באופן אחר[21]), בכל זאת לכבוד האמת לא נכחיש כי לא כל מדרשיו הם צרופים ומזוקקים, ובאמת לא נכרה במדרשיו השכלתו ורוחב לבו במדעים כי אם אין יתרון מאומה למדרשיו על מדרשי רוב הבבליים שהלכו בדרך זר ורחוק במדרשיהם[22]). ולא מדרשיו בהלכה לבד כי אם גם מדרשיו באגדה לרוב חלשים. אמנם נמצאו על שמו מאמרי אגדה אחדים המספרים על הרוב הזרים. כמו מאמריו: אין בין העולם הזה לעולם הבא אלא שיעבוד מלכיות בלבד (ברכות לד:), לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל (שם מט:), נוח לו לאותו צדיק להיות שמש לע"ז ואל יכתב בו ויעש הרע בעיני ה' (שבת נו: ופרש"י), וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה (שם קנו:), רעות רבות וצרות זה הממציא לו לעני מעות בשעת דחקו (חגיגה ה. ובתד"ה זה), כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור מתעשר (יומא כב:), מפני מה לא נמשכה מלכות שאול מפני שלא היה בו שום דופי (שם). כל היושב בתענית נקרא חוטא (תענית יא.), אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של גוי (חולין צד.), כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה (קדושין ע.), הכל לשם שמים (שם פב.)

אמנם עיקר יתרונו אשר היה לו על כל חכמי בבל ואשר בעבורו היה לאיש מפלם נתיבות חדשות בחכמת התלמוד היה תקפו וגבורתו בדיני ממונות, ואף כל הבאים אחריו הכירו זאת ונתנו לפסקיו בדיני ממונות יתרון גם על פסקי רב (בכורות מט:), ואמרו על אחת משמועותיו בדיני ממונות „מאן דלא סבר הדא מלתא לא ידע בנזקין כלום" (ירושלמי קדושין פ"א ה"ו). שמואל מנעוריו היה דיין שופט בין דין לדין בדיני ממונות, ועל כן יובן הדבר כי קנה לו שלמות בענינים האלה יותר מרב חברו. חוץ מזה היה זאת נחוץ לבבליים להיות נמשכים אחרי פסקיו. הדבר היה דרוש למקומו ושעתו להקריב ביכלת ידו דיני ישראל בדברים הנוגעים בממון אל חקת משפט הארץ למען העמיד השלום עם הממשלה ועם בני ארצו הפרסיים. ואף השתדל שמואל בכל עז להשיג זאת התכלית כאשר נראה מכמה יסודות אשר יסד בדיני ממונות ואשר בא"י היו משפטים בל ידעום, ועל כן גם זה היה סבה חזקה כי פסקיו היו למדה ולהלכה

בסנדל המסומר) אלא לחזק אבל לנוי מותר ור"ל דלא נחוש לגזירה אלא באופן שגזרו דהיינו לחזק אבל לנוי מעיקרא לא גזרו. ועי' פסחים (מ.) נתבקעו ממש. ושם (נד:) אין תענית צבור בבבל אלא תשעה באב בלבד. ביצה (ד:) חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש. מ"ק (טז.) טום אסר ומוט שרי. שם (יח:) מותר לארם בחה"מ. שבת (קכט.) עושין מדורה לחיה בשבת. וע"ע יומא (פ"ד: פה.) ואמרו עליו בעלי הגמ' (תענית יח.) מעיקרא סבר כיון דלית תנא דמיקל כר"מ אמר הלכה כר"מ וכיון דשמעיה לרשב"ג דמיקל טפי אמר הלכה כרשב"ג.

21) עי' ביצה (טו:) שדורש עירובי תבשילין מקרא וקאמרינן עלה ותנא מייתי לה מהכא. ודוגמתו בערכין (יא.) ועי' ב"ב (קכ.) בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים שנאמר וכו' נגד התנא דברייתא אף שבגמ' רוצים לתרץ דבריו ולפשרם עם הברייתא אין התירוץ אלא על צד הדוחק. ובסנהדרין (ס.) פליג על ברייתא דר' חייא ומצאנו כן בכ"מ.

22) בקצת פירושיו בחר לו דרך הפשט. כמו: שבת (סב:) ראשית שמנים זה פליטון. פסחים (לו:) ואשישה אחת גרבא דחמרא דכתיב ואוהבי אשישי ענבים. תענית (ח.) ויפתוהו בלשונם וגו' ואע"פ כן והוא רחום יכפר עון. אבל רוב מדרשיו הם רחוקים מן הפשט עי' מועד קטן (כד.) אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה שנאמר ראשיכם לא תפרעו ובגדיכם לא תפרומו הא אחר שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה ואין לך מדרש מעוקש גדול מזה וכבר העירו על זרותו בתוס' שם ד"ה הא. תענית (ו.) מלקוש דבר שמל קשיותיהן של ישראל. ברכות (סא.) יצר הרע כמין חטה הוא דומה שנאמר לפתח חטאת רובץ ודריש חטאת מלשון חטה (דו"ד ח"ג)

ולהלכה בבבל. שמואל יסד הכלל: דינא דמלכותא דינא (גיטין י:), ועתה מי יודע כמה דינים ודיני דינים חדש שמואל בשום עין על החקים אשר היו משפט הארץ, רק שלא נדע לפרטם יען כי אין אנו בקיאים בחקיהם היום כי נשכחו ברוב הימים. ומן האחדים אשר הגיע אלינו ועלו בתלמוד על שם שמואל וידענו ברור שהם מחקות משפט הפרסים, הלא נוכל לשפוט בצדק כי עוד דינים אחרים אשר יסד יש להם הצטרפות עם חקיהם. כמו מה שאמר שמואל: אריסותא דפרסאי ארבעין שנין (ב"ב נה.). אף שאין הדין כן במשנה אלא חזקה לישראל בא"י שלש שנים, בפרס אינה חזקה עד מ' שנה מפני שדין המלכות כן (פי' רשב"ם שם) וכן עוד אחרים[23]. ואולם מלבד זה וזה הלא פסקיו מצד עצמם ותכונתם ומצד הסברה המושכלת אשר היתה יסודם, היו נאותים להיות מדה לכל בפסקי הוראותיהם.

שמואל תקן הרבה יסודות קבועים בדיני ממונות מסברתו ואין להם רמז במשניות כל עיקר אבל נוסדו בשכל הישר. מכמה הלכותיו נראה כי בספקות לא רצה בהשואה ולאמר שיתפשרו בעלי הדין ויחלוקו על הדרך שאמר סומכוס: ממון המוטל בספק חולקין. כי אם החזיק בכל מקום כלל גדול בדין: המוציא מחבירו עליו הראיה (ב"ק מו.). וטעמו של דבר מפני שאם דנים דין חלוקה הלא בכל ענין נעשה עול לאחד מן הצדדים במחצה, ועל כן חשב טוב לעשות עול ספק מלעשות עול ודאי ויקוב הדין את ההר. ומהיותו מתנגד לדין חלוקה העמיד בקצת ספקות הכלל שיש לסמוך בהם על שודא דדייני (כתובות צד.) וכן נמצא ממנו כלל אחר בספקות: כל שנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה (שם עו:). ובענין הרוב חדש הכלל: אין הולכין בממון אחר הרוב (ב"ב צב:). מנהג העיר או המדינה היה כל כך חשוב בעיניו עד שכל הטוען שעשה איזה דבר והוא נגד המנהג עליו להביא ראיה שמן הסתם אדם עושה כמנהג עירו (כתובות פט.). ומטעם הזה אמר: האחין שחלקו אין להם דרך זה על זה ולא סולמות זה על זה ולא חלונות.. ולא אמת המים... והזהרו בהן שהלכות קבועות הן (ב"ב סה.) כלומר שכן המנהג להורות מימים ימימה ואין להשגיח במי שמשיב עליהן. כי לדעתו תקנות קבועות יפה כחן אף לעקור דין תורה (שבועות מה. ב"מ קיב: ופרש"י), כללו של דבר על כל הלכותיו שחדש רוח סברה מושכלת חופפת עליהן, בכלם הולך למישרים בדרך הצדק[24]. בכל עת אשר הוציא לאור

23) עי' ב"ב שם הני זהרורי דזבין ארעא למסקא זבינהו זביני. וטעמא דמלתא מפני שדינא דמלכותא דינא והדין של הפרסיים הכי הוי. ועי' גיטין (י) כל השטרות העולין בערכאות של גוים אע"פ שחותמיהן גוים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ואמר שמואל שאף שטר מתנה העולה בערכאותיהם יחותמיו נכרים כשר משום דינא דמלכותא דינא והנה שמואל פרושי קמפרש דמאי דקאמר תנא דמתני' דהשטר כשר בין של מכר בין של מתנה טעמא משום דינא דמלכותא ואמנם לא מצאנו בשום מקום שבא"י היה זה הכלל קיים ועומד וקרוב מאד שגם בעל הגמ' הרגיש בזה דקאמר איבעית אימא תני מכגיטי נשים הרי שנוח לו להגיה במשנה מלפרש כדשמואל. ואולי שמואל עצמו תירץ הך ואיבעית אימא וג"כ מן הטעם שאמרנו, ויש להעיר עוד כי זה הטעם שאמרנו שהלכה כשמואל בדיני מפני שהיה נפקד להיות דיין בי ריש גלותא כבר אמרוהו תלמידי רב, דבגמ' דב"ב (סה) הובאה מחלוקת דרב נחמן א"ש ודרב בדיני ואמר ליה ר"נ לרב הונא הלכתא כותין (כלומר כר"נ אמר שמואל) או הלכתא כוותייכו (כרב ותלמידיו) אמר ליה (ר"ה לר"נ) הלכתא כוותייכו דמקרביתו לבבא דר"ג דשכיחי (דייני) [צ"ל דיני] והכונה בין על שמואל שהיה דיין בי ר"ג ובין על ר"נ שהיה דיינא בי ר"ג וחתנו היה.

24) עי' כתובות (עט.) א"ש מורה הוראה אני אם יבא שטר מברחת לידי אקרענו. שם (פט:) שני שטרות היוצאין בזה אחר זה בטל שני את הראשון. קדושין (כז.) מכר עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כלן. ב"ק (עה.) מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב. שם (פא:) תנאים שהתנה יהושע אפילו בחוצה לארץ. ב"מ (יד.) שבח שפר ושיעבוד צריך לימלך שם (מב.) כספים אין להם שמירה אלא בקרקע שם (נא.) המתנה על מנת שאין לך עלי אונאה אין לו עליו אונאה. שם (לח:) שבוי שנשבה מורידין קרוב לנכסיו. שם (לט.). שבוי שנשבה והניח קמה לקצור ענבים לבצור תמרים לגדור זיתים למסוק ב"ד יורדין לנכסיו ומעמידין אפוטרופוס וקוצר ובוצר וגודר ומוסק ואח"כ מורידין קרוב לנכסיו. מי שיתן לב בכל אלה ההלכות וירד לעומק סברתן ימצא שכלן לפי מדת הצדק והיושר. אבל לא נוכל להתעלם משתי פסקים שיש לנו

משפט היה תמים פעלו ובקשתו לעמוד לימין עשוקים ולסמוך כושלים, ועל כן קבע הלכות צודקות לתועלת יתום ואלמנה, כמו: בת הנזונית מן האחים מעשה ידיה שלה (כתובות מג:), מטלטלין של יתומים שמין ומוכרים אותם לאלתר (שם ק:), יתומים אינם צריכים פרוזבול (ב"ק לז:), שלשה שמין להם השבח בכור לפשוט ובעל חוב ללוקח ובעל חוב ליתומים (שם צה:), מעות של יתומים מלוינן להו ברבית (ב"מ ע.), הכותב נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופיא (ב"ב קמד.) וזה לטובת היתומים. ואמר לרב יהודה תלמידו לא תהוי בעבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא (כתובות נג.), מציאת אלמנה לעצמה (שם צו.), אלמנה אין שמין מה שעליה (שם נד.), וכמו שראינו השתדלותו לריב ריב יתום ואלמנה אף כן עשה דין לנשים נגד בעליהן והיה שנא שלח ולהתיר על נקלה הקשר בין איש לאשתו. נגד דעת רב חברו שאמר המדיר אשתו ליהנות ממנו שיוציא לאלתר ויתן כתובה העמיד הוא ההלכה שלא יתן גט לאלתר אלא ימתין שמא ימצא פתח לנדרו (כתובות סא:), וכן על מה שאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה אמר שמואל כמתמיה עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון (שם עז.). וכן הגביל דין המשנה שאמרה גט המעושה בישראל כשר, שאין לקיים זה החק אף באופן שאינו חייב מן הדין לגרשה אלא אינו כשר רק אם הם מעשים אותו כדין ובאופן שחייב לגרשה, אבל גט מעושה שלא כדין פסול (גיטין פח:). ואמנם אם אמרנו כי עשה דין יתום ואלמנה ודין הנשים נגד בעליהן לא נחשוב כי היה לו משוא פנים לעשות חק לטובתם אף במקום ששורת הצדק לוקה כי אם שמר בכל מקום את הצדק, ובעת שהצדק היה דורש זאת לא נשא פנים לאלמנה ולנשים בדינן[25].

מאד מאד היו עיניו פקוחות על משפט הצדק בעניני משא ומתן בין אדם לחברו, וביחוד היה משגיח על תקנת הקונים לצרכי ביתם דברים של חיי נפש. ובבחינה הזאת קבע חק ישר ומושכל: מעמידין אגרדומין למדות ואין מעמידין אגרדומים לשערים (ב"ב פט.), וטעמו כי ממעותי המדות לא יכול הקונה להציל נפשו מהם, על כן חובה על צבור והב"ד להעמיד משגיחים ושוטרים על זאת, לא כן לשערים כי מה בכך אם הוא רוצה למכור ביוקר אחרים ימכרו בזול וילכו הלוקחים אצלם ולבסוף גם הוא ימכור בזול על כרחו (רשב"ם). ואמנם לעשות משפט גם לזה אשר קנה מאת זה המיקר את השער, קבע גם חק לטובתו ואמר המשתכר אל ישתכר יותר משתות (שם צ: וב"מ מ:), ומובן מעצמו שאם השתכר יותר משתות נחשב אונאה והמקח מקח טעות.

בימי שמואל היו נוהגים בבבל מצות השמטת כספים וכל ב"ד וב"ד היו כותבים

פרוזבול

ממנו בדיני ממונות והם קשים לשכל הישר כחרבות. האחד הוא בב"ב (קמז:) ומובא בכ"מ בש"ס והוא: המוכר שטר חוב לחברו וחזר ומחלו מחול. וזה נגד הסברה שאם יש כח בידו למכור בין מדאורייתא בין מתקנת חכמים איך יכול למחול מה שמכר לאחר וכקו' התוס' בכתובות (פה:) ואף שהם חלקו בין דאורייתא לדרבנן בכל זאת הוא נגד הסברא ששטר שהוא שלו לכל מלי שיבא אחר שאינו שלו ויבטלו ולמחול החוב ומה הועילו חכמים בתקנתן. אין פה המקום להאריך בפלפולים אך המעיין היטב בדברי התוס' בכתובות וב"ב וב"ק (פט:) יראה שכל מה שהשתדלו לפרש מילתא דשמואל אינו אלא דוחק. והשני הוא: בב"מ (פב.) ובשבועות (מג.) האי מאן דאוזפיה אלפא זוזי לחבריה ואנח ליה קתא דמגלא אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי. וכי אין שורת הדין לוקה לשלם למלוה רעה תחת טובה וכבר נדחקו בגמ' להבין דבריו ולא עלתה בידם ועי' תוס' ב"מ שם ד"ה לא, ולדעתי יותר ראוי לומר על הלכה זו שהיא כהלכתא בלא טעמא מלומר כן על הלכה אחרת דשמואל שהכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופיא שהיא הלכתא בלא טעמא (ב"ב קמד.) דודאי טעמא רבא איכא להא הלכתא כמ"ש הרשב"ם שם ואף שהרשב"ם ב"ב (קלא:) תירץ דבריהם שלכך הוא הלכתא בלא טעמא משום שאנו מניחין מה שכתב בשטר בחדיא שנותן לה הכל והולכין אחר אומד דעתנו. ומה נאמר למה ששנינו ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים ולא שייר קרקע כ"ש אין מתנתו קיימת (שם קמו:) וטעמא מאי משום אומד דעתנו כמבואר שם בגמ'. ועי' בקדושין (מט:) תוס' ד"ה דברים דמדמה שני הנושאים האלה להדדי.

25) עי' גיטין (לח.) התובעת כתובתה בב"ד אבדה מזונותיה. והטעם מפרש יפה בפי' רש"י שם. וב"ק (פח:) האשה שמכרה בנכסי מלוג שלה הבעל מוציא מיד הלקוחות.

פרוזבול כתקנת הלל (שביעית פ"י מ"ג), וזה הדבר היה רע בעיני שמואל כי כל שלשה ושלשה שהתחברו יחד להיות ב"ד יהיה כח בידם לכתוב פרוזבול להיות שליטים על ממונם של ישראל להפקירו. ואמנם נראה כי גם עיקר מצות השמטת כספים בבבל היה רע בעיניו וחשב כי יותר טוב לבטלה, ובלי ספק מראותו כי אין מקומו וזמנו סובלים דבר קשה כזה המזיק את המשא והמתן בין בני אדם, ובעבור זה אמר כי התקנה הזאת היא „עולבנא דדייני אי איישר חילי אבטלינה" (גיטין לו:), ולא נחשוב כי רצה לבטל את הפרוזבול ולהעמיד הדבר על עיקר הדין שתהיה השביעית משמטת בכל ענין, כי אם כונתו בזה שהיא בושה לדיינים המעיזים פנים להעביר בערמה על החק. הלא טוב לבטל במנין את החק עצמו שהשביעית משמטת בבבל ולתקן כי המלוה לחברו סתם יחשב כאלו התנה עמו על מנת שלא השמטני בשביעית[26]), ובזה החק בטל מעיקרו ואין צורך להערמה. ואולם מדבריו שאמר „אי איישר חילי אבטלינה", נראה כי חכמי דורו לא רצו להסכים עמו בדבר הזה, ולא היה כח בידו להוציא מחשבתו לפעולת אדם, על כן מצא טוב לפניו שעל כל פנים לא ינתן הדבר ביד כל אחד ואחד, ועל כן תקן: שאין כותבין פרוזבול אלא או בב"ד של סורא (מקומו של רב) או בב"ד שבנהרדעא (מקומו של שמואל) בתי דינין האלה ראוים לפעולה כזאת (גיטין שם). ולהקל המשא ומתן בין בני אדם שלא יכבד עליהם עול השמטת כספים קבע הלכה: המלוה את חברו לעשר שנים אין השביעית משמטתו (מכות ג:), ואין כונתו עשר שנים בדקדוק כי אם גם פחות או יותר, והעיקר כל שלא יפול זמן הפרעון בשנת השמטה כי אם לאחריה או גם לפניה אין השביעית משמטתו (טור וב"י ח"מ סי' ס"ז), ובזה הלא כל אחד ואחד מן המלוים יכול להפקיע עצמו מעול השמטה בלא עזרת ב"ד ובלי הערמה כי בידו לקבוע זמי הפרעון אחר השמטה ואז איז השביעיה משמטתו[27]).

כבר ראינו כי בעת אשר ירד רב לבבל לא היה המצב הדתי בלבד כי אם גם המצב המוסרי היה מאד ברע, בפרט בעניני האישות, עד שהיה מוכרח לעשות קצת תקנות בבחינת המוסר והצניעות (לעיל פי"ב). אף כן כמוהו ואולי עוד יותר היה שמואל מקפיד על שמירת הצניעות וטהרת המדות בין באנשים ובין בנשים. בנהרדעא נהגו קלות ראש בענין קדושי אשה וכל הרוצה ליטול את השם יטול ועשה עצמו כת"ח להיות עוסק בגיטין וקדושין ולהיות דיין בדבר, בעבור זה תקן: כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהיה לו עסק עמהן (קדושין ו.). מתקנת רב שהיה מענש את מי שקדש אשה בשוק (שם יב:), נראה כמה קלות ראש נהגו בקדושין אדם פוגע אשה בשוק ומהתל בה ומקדשה, ואולי חשבו בלבם שאין קדושין כאלה גמורים רק דברי התול, ועל כן היה רב מנגיד על מעשה כזה. ונראה כי גם מה שקבע שמואל

להלכה

---

26) כן פי' רב נחמן שם את מאמרו של שמואל שמה שאמר שמואל אי איישר חילי אבטלינה כלומר אקיימיניה דהיינו אימא ביה מלתא דאע"ג דלא כתוב כמאן דכתיב דמי ופירש"י אושיב ב"ד ואתקן דסתם מלוין יהיו כמוסרין שטרותיהם לב"ד ואע"ג דלא כתב נהוי כאלו כתב ומזה נראה דפרוזבול ומוסר שטרותיו לב"ד לדעת רש"י תרי מילי ולא כפירושו במכות (ג: דמוסר שטרותיו לב"ד היא פרוזבול וכ"ה בפירש"י בכתובות (פט.) ועי' מה שכתבנו בחלק א' צד 172 בהערה סי' 2 ולענין פירושו בדברי ר"נ נראה בעיני יותר נכון כפירושנו בפנים שהכונה שרצה לתקן שיהא נחשב כאלו התנה בפירוש ע"מ שלא תשמטני בשביעית ואע"ג שלא כתב התנאי נחשב כאלו כתוב ושמואל עצמו הוא האומר ע"מ שלא תשמטני בשביעית אין שביעית משמטתו.

27) ונראה בעיני כי אף שלא עלתה בידו לבטל הפרוזבול ומסתמא לא הודו לו חכמים בכל זאת היה פועל שלא היו מדקדקים עוד בענין שמטת כספים והרי הוא עצמו אמר (ב"ק לז.) יתומים אינם צריכין פרוזבול, ורב נחמן שהיה תלמידו של שמואל אמר (גיטין לז:) נאמן ארם לומר פרוזבול היה לי ואבד ורב הלך עוד צעד אחד הלאה מזה. כי אתו לקמיה דרב אמר ליה מידי פרוזבול היה לך ואבד כגון זה פתח פיך לאלם הוא ג"ז שם) ופשיטא שאינו צריך ראיה על טענתו, ולפי"ז היה לכל אחד ואחד בידו להנצל מהשמטת כספים ולטעון פרוזבול היה לי ואבד.

(דו"ד ח"ג)

להלכה: קרשה בתמרה מקודשת שמא שוה פרוטה במדי (שם יב.), גם היא מכוונת נגד פריצות האנשים המהתלים באשה ומקדשים אותה בתמרה שהוא דבר מועט בא"י וחושבים שאין אלו אלא קדושי התולים, לכך פרסם שאין הדבר כן כי אם אנו חוששין שמא שוה פרוטה במדי. ויען שנהגו קלות ראש בקידושין אף על כן הנהיג שמואל בנהרדעא שלא יהיו מבטלים קול שיצא על אשה שנתקדשה (גיטין פא.). מיעוט אמונתו בצניעות הנשים שבארצו יודע לנו עוד ממה שמחמיר מאד בשבויה שנשבית בין הנכרים יותר משורת הדין (כתובות כג.), וארוסה שנתעברה אף שידענו כי קרב אליה הארוס בבית חמיו הוא חושדה פן הפקירה עצמה גם לאחרים ועשה את הולד הנולד לשתוקי (יבמות סט:), ועשה סייגות והרחקות שלא להרגיל נשים בין אנשים, ויסד הלכה אין משתמשים באשה כלל בין גדולה בין קטנה (קדושין ע.), ואין שואלין בשלום אשה כלל (שם), ואמר קול באשה ערוה (ברכות כד.), וכמעט הסיג הגבול בהרחקותיו עד שגזר אומר אסור להתיחד עם כל העריות שבתורה (קדושין פא:). יותר מכל אלה יעיד על מעוט אמונתו בצדקת הנשים מעשה אחד שאירע לו עם רב חבירו. לפני רב הביאו מעשה באדם אחד שעלה על ראש הדקל והנה קוץ נכנס בביציו ונקבם ובכבת החבורה יצא מהם כמין ליחה והוליד אחרי כן בנים ושלח שמואל אל רב ואמר לו צא וחזר על בניו מאין הם (יבמות עה:), ועתה בא וראה איך על נקלה חשד אשת איש כי זנתה תחת בעלה רק מהשערתו אשר חשב כי איש כזה אינו יכול להוליד, ומי אמר לו שלא נרפא נגעו וחזרו ביציו לאיתנם הראשון? אין זאת כי אם שמצב צדקת הנשים בזמנו ובמקומו ובארצו היה כל כך ברע עד שכל חשד היה צודק בעיניו.

כאשר נתן רב את לבו להביא סדרים בעבודת אלהים ותיקן כמה תפלות וברכות (לעיל פי"ב), היה גם שמואל בעוזריו תפלה אחת אשר נתחדשה בעת ההיא לליל יו"ט שחל להיות אחר השבת נקרא על שם שניהם „מרגניתא דרב ושמואל" (ברכות לג:), ולו ביחוד נתיחסה תפלת „הביננו" המכונה תפלה קצרה (שם כט.), ואין בזה כל ספק כי גם בתקנתו שתיקן רב בתפלת ראש השנה הנקראת „תקיעתא דרב" אף יד שמואל תכון עמו כי רק באופן זה יהיה אפשר כי קבלוה עליהם כל גלילות בבל, ואשר לא נקראה על שם שניהם אולי מפני שרב היה מחבר הנוסחא, ויותר נראה מפני ששמואל לפי טבעו ותכונתו לא הקפיד על ככה מענותו. כי מדת הענוה היתה כנזר לחכמתו ואותה שמרה נצח. זאת המדה משבח בהלל ותלמידיו באמרו: לא זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם אלא מפני שנוחים ועלובים היו (עירובין יג:). וקיימה גם במנהגו עם בני אדם ובנגוד אל רב אשר היה קפדן, קראו עליו המקרא טוב ארך רוח מגבה רוח (קהלת רבה סדרא ב' פי' טוב אחרית דבר). זאת המדה נגלתה גם במשאו ומתנו עם תלמידיו. אם אחד מהם הראהו סתירה מדבריו אל דבריו לא עשה כדרך הפלפלנים להפך בהם ולהפך בהם בסברות חדודות בתחבולות עד שימציא פשרה מדומה למען הצטדק כי אם הודה על האמת ושתק (עירובין עד.). ואף ענותו היא היתה בסמכי נפשו כי יכול לקיים ברית שלום ורעות עם רב אשר היה קפדן ואדם מבוהל ברגזו. כמה פעמים בטל דעתו מפני דעתו ואמר הלכה כרב (שם צ:), או תרגם ההלכה לפי שיטת רב (ב"מ קז.). פעם אחת בקר רב את שמואל בביתו ויהי עמו כל יום השבת ויהי מורה לבני ביתו להיות נוהגים כשיטת רב ונגד שיטתו (עירובין צד.). ספרו על רב שילא לפני רב כי היה משיא אשה שנטבע בעלה באגם שמימיו עומדים וזה שלא כדין, והנה רב בחפזון בקש משמואל כי יתן ידו עמו לגזור שמתא על רב שילא, אך שמואל המתון לא היה נחפז ויאמר לרב לא נעשה דבר עד אם נשאלה את פיהו, וכן עשו ומוב עשו, כי מתוך תשובתו הכירו כי לא בזדון התיר כי אם שגגה יצאה מלפניו ואינו

חייב שמתא משורת הדין. והנה שמואל בענותו לא הוכיח את רב על מחשבתו הרעה אשר חשב לעשות, כי אם אמר אליו כמפיס דעתו: לא יאונה לצדיק כל און (יבמות קכא.).

הבדל התכונות הזה של שני הראשים האלה בבבל רב ושמואל יגלה ויראה מתוך המצב שהתיצבו עליו נגד בית הנשיא שבא"י. הנה לשניהם היה תרעומת לב על הנשיאות ואף צדקו בתרעומתם. רבי מנע לתת לשמואל סמיכה כל עיקר, וגם לרב לא ניתנה סמיכה שלימה, אף שרוב הנסמכים מהם בא"י לא הגיעו לקרסוליהם. והנה רב בעים רוחו לא יכול לסלוח להם את עותתם, ויהי כאשר תיקן רבי יהודה נשיאה להתיר את השמן של גוים והגיעה השמועה לבבל לא שעה רב לתקנתו ולא רצה לקבלה, והנה כל מי שיודע תהלוכות משפט הזמנים ההם בדבר היחוס שבין בני בבל ובין בני א"י הוא ידע כי לא אירע כדבר הזה לפנים שאחד מגדולי בבל ימאן מלקבל תקנה או גזירה שיצאה מלפני הנשיא ובית דינו הגדול. ועתה רב אשר מלאו לבו לעשות כן, בלי ספק התרעומת אשר בלבו השיאתהו להתיר את הקשר אשר היה מחבר את שתי הארצות האלה לקרוא דרור לבני בבל ולהסיר מעליהם עול הנשיאות. ואמנם שמואל אף כי לא יוכחש כי היה לו תרעומת לב על הנשיאות, בכל זאת בענותו ובשאננות רוחו היה מתון בדבר וקבל התקנה וגם את רב הכריח לקבלה באמרו אליו אם לא תקבלנה אכתוב עליך „זקן ממרה" (ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ט)[28]. ומי יודע אם לא מטעם הזה ומנשיאת פניו לנשיאות כבש את חפץ לבו לבטל תקנת פרוזבול, כי אמר בלבו לא טוב הדבר לבטל תקנה שיצא מפי הלל בלתי שתצא הגזירה מלפני הנשיא ובית דינו שבא"י, ואולי גם זה כונתו באמרו „אי איישר חילי אבטלינה" כלומר אם תתחזק כחי ע"י הסכמת הנשיא ובית דינו. ומצאנו עוד רמז כי היה רע בעיני שמואל הדבר שבני בבל יהיו משועבדים לבית דין שבא"י בענין קביעות המועדות שהיתה נזק גדול לבני ארצו, כי בגלל הדבר הזה היו צריכים לחוג כל מועד ומועד שני ימים, וגם גילה פעם אחת את הדברים שבלבו ואמר: יכול אני לתקן כל הגולה (ר"ה כ:), כי בעזרת ידיעתו בחכמת החשבון הצליח ליסד חשבון השנים והמולדות והתקופות וקביעות המועדות, וגם נתיחסה לו ברייתא בענין סוד העיבור ונקראה בשם „ברייתא דשמואל"[29]. והנה מכל זה אנו רואים כי חפץ שמואל לקבוע חדשים ולעבר שנים על פי חשבון. ועתה יפלא מדוע לא הוציא שמואל מחשבתו לפעולת אדם? ולא נחשוב כי על כן השיב ידו יען כי אבא אבוהו דר' שמלאי איש לוד מן הדרום שבא"י אשר דר בנהרדעא (פסחים סב:) שאלו להגיד לו כונת מאמר סתום בברייתא מסוד העיבור ולא ידע לפרשו, ואמר לו „מדהא לא ידע מר איכא מילי אחרנייתא דלא ידע מר" (ר"ה שם), מי יאמין לזה אם שמואל באמת ובכל עז רצה לתקן דבר גדול כזה הנחוץ מאד לארצו כי ישגיח על התנגדות חכם אחד מא"י אשר לא היה מן הגדולים המפורסמים ולא יאמר לו האחד בא לגור וישפוט שפוט? על זה ישגיח ולא ישגיח על תלונת הנשיא ובית דינו אשר בלי ספק יהיו מתעוררים על מעשה כזה בחימה שפוכה כאשר עשו נגד חנניה בן אחי ר' יהושע כאשר בקש לקבוע חדשים ולעבר שנים בבבל? ולא נחשוב גם כן כי ירא פן לא יהיה רב הראש בישבה השניה

עמו

28) בירושלמי שם מוסיף: אמר ליה (רב לשמואל) עד דאנא תמן אנא ידע מאן ערער עלה שמלאי הדרומי א"ל מר בשם גרמיה לא בשם ר' יודן נשיא אסרת עליו ואכל. ובהשקפה ראשונה נראה כי מאן רב לקבלה מפני שר' שמלאי הביאה לשם והיה מסופק באמתתה אבל מדאמר בסוף אטרח עליו ואכל משמע שאף שידע שר"י נשיאה תקן כן לא רצה לקבל עד דאטרח עליו שמואל.

29) עי' בהחלוץ ח"א במאמר תולדות שמואל לר"א קראכמאל צד 63 ועוד שם במאמר סוד העבור להנ"ל צד 117 והלאה.

עמי בדבר הזה, או באמת ערער רב על הדבר והשיבו מחפצו, גם זה יקשה בעינינו מאד כי יותר יש להאמין כי רב מתשוקתו לשבר עול הנשיאות מעל בני בבל יסכים עמו בכל לב ונפש. ועתה נראים הדברים כי אם אמר שמואל יכול אני לתקן כל הגולה רק יכול אמר אבל לא שיבקש ואף באמת לא מלאו לבו לעשות כן בפועל מענותו ומאהבת השלום אשר היתה מדתו ולא רצה להכנים נפשו במחלוקת עם בית הנשיא להעיר חמתם ולעורר קנאתם.

והנה שני החכמים האלה רב ושמואל ירו אבן פנתה לחכמת התלמוד בארץ בבל, הם טהרוה כיכלת ידם מחלאת קצת מדות מתועבות הם הטיבו החיים הדתיים והרימום משפלם, הם אזנו וחקרו ותקנו חקים ומשפטים לטובת היהודים אשר בארץ הזאת, אמנם גם הם נתנו הז"ע לזורעי עמל פלפולים כי מחקריהם והויותיהם אשר עוד בהשכל ודעת יסודם ודרכי למודם אשר מישרים התהלכו היה במשך הזמנים למכשול והדורות הבאים עברו גבולות ובחשכה יתהלכו. אחרי מות רב עוד כל ימי שמואל נשארו הדברים כמו שהיו. מקומו של רב לא נמלא ותלמידיו הלכו לנהרדעא וישבו לרגלי שמואל. אבל לא ארכו הימים, כמו שבע שנים עברו והנה גם שמואל נאסף אל אבותיו, ויקם דור חדש ועמדו ראשי ישיבות חדשים תחת רב ושמואל, אבל מקומם לא מלאו ומדרגתם לא השיגו אף לחצי.

פרק ארבעה עשר

רבה בר אבהו ר"נ רב נחמן רב הונא רב יהודה.

שמואל מת ישיבתו נתיתמה וגם ישיבת סורא לא היה לה ראש ומנהיג, כי כל הימים אשר שמואל היה חי אחרי מות רב לא מלאו מקומו של רב. והנה בלי ספק אחדים מתלמידי שמואל הראשונים אשר כבר הגיעו לימים קוו כי עליהם יפול הגורל להמנות ראש תחת שמואל. אבל רבות מחשבות בלב ההכם הבבלי ועצת ראש הגולה היא תקום, בימים ההם היה רבה בר אבהו ריש גלותא יושב בנהרדעא. ככל ראשי הגולה היה עשיר, וכמעוטם היה גם חכם בחכמת התלמוד. הוא היה עשיר כל ימיו ונהג נשיאותו ברמים וכשמת הניח עשרו לחתניו (ב"מ קיד:). רבו היה רב. ועל שמו הביא רוב קבלותיו ולא בשם שמואל [1]) ולא היה מגדולי הדור כאשר הודה בעצמו באמרו: בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא (ב"מ שם). אמנם אם נחשב ערכו לפי תכונת תורותיו ועניגן ולא לפי מספרן נראה כי לא נופל היה מכל גדולי דורו בחכמה, כל ימיו לא היה מתיפשי ישיבה ואין מקום אשר יהיה בו רמז מתלמידיו וגם לא נמצא שיהיה אחד מן החכמים יאמר דבר בשמו בלתי אם רב נחמן לבדו אשר היה חתנו וידע כל תורותיו אף כי לא היה תלמידו המובהק. דרכו בלמודים היה דרך רבו רב, לרוב משתדל לבאר כונת המשנה במה נשנית ובמה לא נשנית במה נחלקו ובמה לא נחלקו [2]) ולתת טעם להלכות הקדמונים ולהוציא מהם תולדות [3]) ונשארו לנו ממנו קצת הוראות ופסקים אשר כלם פשוטים וברורים [4]). באגדה לא עסק וגם אין לנו ממנו מדרשי

אגדה

---

1) עי' סנהדרין (סג.), שבת (קכט:), שם (קל:). ערובין (עה:) שם (פה.) שם (פו.) ב"מ (מח) שם (עו.) שם (צט.) גטין (סב:) ועוד בהרבה מקומות.

2) עי' פסחים (טו.) מתני' באב הטומאה וכו'. חגיגה (יט.) מחלקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרת ד"ה השני טמא. שם (כב.) י"א מעלות שנו כאן. ברכות (נג:) בשלא אכל עמהם. שבת (נז.) מת טעם קאמר וכו'. שבועות (מט:) מאן תנא ארבעה שומרין. שבת (סט:) מנא ה"מ וכו' תרי קראי כתיבי ירו'. שם (ע"ט.) לפי שאין אדם טורח וכו'. ערובין (סד:) אמר על מלתא דרב אחא לא שנו. יבמות (פ"ג) לדברי האומר שלישים וכו'. ועוד כמה כי"ב.

3) סנהדרין (נז:) לא נצרכה אלא לעדה עדים והתראה. שבת (קמט.) מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה. ב"ק (מו:) מנין שאין נזקקין אלא לתובע תחלה וכו' ב"מ (סט:) פעמים שמפריז על חנות וכו'.

4) ברכות (כא:) הני בני בירב דטעו ומדכרי דחול בשבת. . . גומרין כל אותה ברכה. שבת (עו:)

אגדה כי אם אחדים, ואין זה פלא כי לא היתה פקידתו לדרוש ברבים ולא לתלמידים אשר לא היו לו, ואף מן הטעם הזה אין לנו מטני הויות ופלפולים כי אם מעט כי לאלה בתי המדרש הורתם וקבוץ התלמידים מולדתם[5] אחרי כל אלה לא נוכל לאמר עליו כי היה חלקו עם החכמים אשר מדי סגרו רב ושמואל את עיניהם כבר הביאו הפכה גדולה בלמודים ואבד דרך הישר והפשוט והלכו ארחות עקלקלות אבל חבריו פעלו זאת, עד שרבים מגדולי התלמידים בחלה נפשם מפני ההפכה הזאת והלכו להם לארץ ישראל כי ראו פרק זמן חדש מגיע אשר לא רצתה נפשם בו והוא הרחיק מאד מן הפשוט והישר ומדרך רבותיהם. ולזה הפרק גם אנו נקראהו פרק החדוד וסכסוך התלמודי.

ראש הגולה הזה היה משיא את בתו ילתא המצויינת בין הבנות בחכמתה לאחד מן החכמים הצעירים מתלמידי שמואל ושמו רב נחמן בר יעקב. והוא נקרא בתלמוד „רב נחמן" סתם. כבואו אל בית חמיו עוד היה צעיר מאד לימים, אבל כשרוניו הטבעיים רב חכמתו ושקידתו נשאוהו והגביהוהו לתור מעלת החכמים שבדור, ויהי כאשר מת שמואל לא התמהמה חותנו ראש הגולה אף רגע ויפקידהו להיות דיין בנהרדעא תחת שמואל ועם הפקידה הזאת היתה גם פקידת ראש הישיבה חלקו ובכן נמלא מקומו של שמואל בנהרדעא. רב נחמן היה מבורך בנכסים ונהג ביתו ברמים (עי' ברכות נא: גטין לא.) ובין בני דורו היה מפורסם בעשרו, ופעם אחת בקש מר' יצחק שיברכהו ואמר לו במה אברכך אם בתורה הרי תורה ואם בעושר הרי עושר (תענית ה.) ואמנם לא ארכו לו לרבה בר אבהו ולרב נחמן חתנו ימי השלוה בנהרדעא כי בימים ההם קם איש אחד ושמו פפא בן נצר בראש חיל אנשי מרי נפש שוסים ובוזזים ועשו שמות בארץ ויבואו לנהרדעא וילכדוה ויחרבוה, ונתבטלה הישיבה ורבה בר אבהו ורב נחמן גלו ממקומם וישבו בשלחי ומחוזא ושם יסדו בית דין ורב נחמן ישיבתו (אגרת רש"ג יש חושבים (יאסט דה"י לדת היהודות ח"ב צד 147) כי מושבו וישיבתו של ר"נ בשכנציב וטעות הוא בידם). אם נבינה ברוב תורותיו, נראה כי עיקר השתדלותו היה לברר הלכה למעשה ולערך פרסומו בין החכמים דבריו במשא ומתן של הלכה ובפירושים ובפרט בלשונות המשניות ובבאור דבוריהן ומלותיהן רק מעט[7], אך כנגד זה הוראותיו ופסקיו בפרט בדיני ממונות רבים[8] כי זה היה עיקר עסקו

שיעור כוס של ברכה. ב"מ (צ"א.) פועלין עד שלא הלכו שתי וערב בגת אוכלין ענבים וכו'. גטין (ו.) מצריך מערסא לערסא. יבמות (קטו:) הנהו תרי שטרי דנפקי במחוזא וכו'. כתובות (פו:) האומר לחברו משוך פרה זו ולא תהא קנויה לך עד לאחר ל' יום קנה ואפילו עומדת באגם. שם (צב.) יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם ב"ח חוזר וגובה אותה מהם. גטין (לב.) מקבל מתנה שאמר לאחר שבאתה מתנה לידו... מבוטלת תיבטל... לא אמר כלום אינה מתנה דבריו קיימין. ב"ב (ח:) ממשכנין על הצדקה אפילו בע"ש. שם (כג.) אין חזקה לנזקין.

5) מדרש הלכה: שבת (כה.) ואני... משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר. מדרש אגדה: ר"ה (יח.) דרשו ת' בהמצאו אימת בי' ימים שבין ר"ה לי"כ. יבמות (סד:) שרה אמנו אילונית היתה שנאמר ותהי שרה עקרה אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה. סנהדרין (מח.) ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה. ב"ב (קמז.) ונתתם את נחלתו לאחיו יש לך נתינה אחרת שהיא כזו ואיזו זו מתנת שכיב מרע.

6) לא ידעתי בשום מקום רמז שר"נ קבע ישיבתו בשכנציב ואולי סמך החכם יאסט על הא דאיתא בגמ' יומא (יח:) ויבמות (לז.) כי מקלע ר"נ לשכנציב אמר מאן הוה ליומא וזה טעות שמכאן אין ראיה כל דהו שישב שם ואדרבה משמע להפך כמבואר למעיין. ובאגרת רש"ג מפורש שלחי ומחוזא ואחריו נמשכתי.

7) עי' פסחים (פח.) מתניתין בדקפדי וכו' ביצה (ב.) בתרנגלת העומדת לגדל ביצים שם (לו.) לא שנו אלא וכו'. ערובין (סא.) מאן דתני אנשי לא משתבש וכו' וחסורי מחסרא. יבמות (יז.) מאן דתנא ראשונה לא משתבש וכו'. כתובות (פא:) זו אינה משנה. שם (פח.) ואפילו רבנן לא פליגו וכו'. ב"מ (מט:) אר"נ לא שנו אלא לוקח. על דרך אלה הדוגמאות הולכים כל פירושיו במשניות אך ביאורי לשונות ודבורים ומלות המשנה זת לא היה משפטו ודרכו.

8) מהוראותיו עי' ביצה (כח:) שרא לה לילתא למפיק אאלונקי. שם (לא:) הני לבני דאיתור מבנינא שרי לטלטלינהו בשבתא. חגיגה (יח:) הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי רוח. ברכות (יג:) אמר לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערו טפי לא צערן. שם (כב.) תקן חצבא בת ט' קבין. שם (כג:) כי הוה נקיט תפילין לא

עסקו ופקידתו, וכבר הגיד עליו כחו וגדולות באלה הענינים אחד מגדולי דורו והוא רב הונא כששאלו ר"נ: הלכתא כותין או הלכתא כותיכו" אמר לו (ר"ה) „הלכתא כותיכו דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דיני" (ב"ב סה. ועי' רשב"ם) ומצד הזה מאד מאד עצמה פעולתו על השתלשלות החכמה התלמודית כי כל פסקיו והחלטותיו בדיני ממונות היו למדה לדיינים והיה לכלל קבוע הלכה כרב נחמן בדיני (כתובות יג.). רב נחמן תקן כמה תקנות חדשות בד"מ שלא כדין הנהוג עד זמנו ולא חשש אף אם סתם משנה עומד נגד הקנתו מפני שראה כי שנוי הזמנים דורש שנוי המנהגים. ואולי גם זאת הסבה, הן ידענו כי היה תלמיד שמואל (עירובין טז:) ורוב דבריו אמר בשם שמואל, וכל ימי שבתו בנהרדעא שהיא מקומו של שמואל נמשך אחרי הוראותיו ופסקיו אף אם בלבו לא הסכים עמו (ב"ב קנג.) ומאהבתו שאהב את רבו השתדל בכל מקום לפרש דבריו ולהצדיקם (כתובות עט: ב"ק קד: גטין לז:) וידענו גם כן כי שמואל הקפיד מאד על „דינא דמלכותא" ועל כן בהמשכו אחר שמואל רבו לקח קצת תיקונים מדיני הפרסיים יושבי הארץ ונטעם בתוך חקת משפט היהודים. ואלה הם קצת מתיקוניו ר"נ תקן שבועה לכופר הכל וקראה שבועת היסת (שבועות מ:) אף שזה נגד סתם המשנה מנה לי בידך אין לך בידי פטור. ותקן: שניהם החשודים על השבועה יחלוקו (שם מז. מח). שטר מברחת קורעין אותו ואף שכבר קודם לו אמר שמואל רבו מורה הוראה אני אם יבא שטר מברחת לידי אקרענו, הוא עשה הלכה למעשה (כתובות עט) עביד אינש דינא לנפשיה (ב"ק כז:) לא יהבינן זימנא לא לבני כלה בכלה ולא לבני רגלא ברגלא (שם קיג.) דן דינא דגרמי (שם קטז.) קונסים למי שמטריח את הב"ת דין (ב"מ לה.). כללא דרבתא כל אגר נטר ליה אסור (שם סג:). נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד (גטין לז:) כל דאלם גבר (ב"ב לד:) הנהו דבי ריש גלותא לא מחזקי בן ולא מחזקינן בהו (שם לו.) מחאה שלא בפניו הוי מחאה (שם לט.) כל טרפא דלא כתיב בה קרענא לשטרא דמלוה לאו טרפא הוא, וכל אדרכתא דלא כתיב בה קרענא לטרפא לאו טרפא הוא וכל שומא דלא כתיב בה קרענא לאדרכתא לאו שומא היא (שם קסט.).

רב נחמן היה איש המעשה ורובי תורותיו היו רק בענינים הנדרשים להלכה ולמעשה בזמנו ורק מעט מוער נמצא ממנו דברים אשר אין להם כי אם תכלית למודית. מכל מאמריו והוראותיו נראה כי ישוה בזה לשמואל רבו לבלתי העמס גזרה על גזרה ולרוב הוא נוטה לצד הקולא[9]. וסבת הדבר כי לא ירא מפני כל ולא נשא פנים בתורה, מעלת פקידתו ודעתו את ערכו וכשרוניו וגם מצבו באישר הזמני עמדו לו כי לא אסרה נפשו בכבלי ההכרח. שני מנהיגים היו לו אשר הורוהו דרך

יהיב לן וכו'. שבת (נא.) אמר לדרו עבדיה אטמין לי וכו'. שם לט:) כבר תברינהו אנשי טבריא לסילונייהו. עירובין (מג:) עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. חולין יח:) מוגרמת כשרה נהרא נהרא ופשטה. שם (יט.) אכשר משיפוי כובע. שם (מט:) אנהו מיכל אכלי אנן מסתם נמי לא סתים. שם (קיא.) ר"נ חלטו לה ברותחין. מפסקיו עי' ערובין (כה.) האי אתתא דעבדא מחיצה ע"ג מחיצה בנכסי גר וכו'. סנהדרין (לא.) האי אתתא דנפיק שטרא מתותי ידה וכו'. שבועות (ל.) רב עולא הוה ליה דינא קמיה דרב נחמן. שם (ל:) דביתהו דרב יהודה הוה לה דינא קמיה וכו'. ועי' עוד שם (לד:) ושם מב. מו.) כתובות (נ. פו.) ב"מ (נא. סג: סו.) גטין (נב.) ב"ב (כט: קנא קנג. קנט:) ועוד אחרים.

9) עי' ברכות (נא:) בעובדא דעולא עם ילתא אשתו ובקדושין (ע.) במשאו ומתנו עם רב יהודה כשהזמינו לדין ומהם נלמד כי לא היה רב נחמן בעל דקדוקי עניות כחבריו. וכן תראה בברכות (ז:) במה שהשיב לרב יצחק על ששאלו: מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא עי"ש. ובפסחים (מ.) אמר רבה בעל נפש אפי' חטין דשרירי לא ילתות ואמר ר"נ מאן דציית לאבא איכיל נהמא דעפושא. עי' בהערה שלפני זו. בפרט בדיני טרפות היה מן המקילים ביותר. עי' חולין (יט:) שחט שליש וכו' כשרה. שם (מג.) נקב זה בל"ז כשרה שם (מז: ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים כשרה (מח.) ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה, ריאה שנקבה ודופן סותמתה כשרה. (מח:) האי הדורא דכנתא דאנקב להדדי כשרה (נ:) מקום הדבק אפי' נטל כלו כשרה נג:) אפשר לשמוטה שתעשה שחוטה

דרך התורה האחד היה גודל חפצו במשניות התנאים והשני סברת שכלו. כן מצאנו לפעמים שחבל אמוראים ודיינים מסכימים לדבר אחד ועשו מעשה על פיו וכל זה לא עצר בעד רב נחמן לחלוק עליהם כי אמר: אנא מתניתא ידענא (ב"ק יב. ב"ב נב: חולין יט:). וגדולה מזאת היתה סברת שכלו הנר לרגלו ולא חדל מלחלוק על גדולי האמוראים וגם על רבותיו, ולא עוד אלא שמכריע בין הדעות ותפס כדעת האחד אף אם השני יש לו סיוע מן המשנה[10]) וכל זה רק מסמיכתו על סברת שכלו.

אמנם אצל כל מעלותיו האלה מדה מגונה היתה בו והיא מדת היהרות, כי לא שמר פיו ולשונו מלהתהלל תמיד במתת חכמתו, וביחוד בדיני ממונות היה מתנשא תמיד לאמר: כולי עלמא לגבי דידי בדיני דרדקי (ב"מ סו.), והתפאר כי עלה בזה על כל חבריו[11]). בשני מקומות יסופר עליו מה שהיה מתהלל במעלת גדלו אשר באמת יעידו על רום לבבו מאין משלו האחד הוא מה שאמר אם משיח מן החיים כגון אנא (סנהדרין צח:). והשני הוא, מה שהשיב לתנא ששנה לפניו המשנה „משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא" ואמר לו לא תתני יראת חטא דאיכא אנא (סוף סוטה). גם פרי גודל לבבו הזה היה לפעמים למורת רוח לחכמים. פעם אחת בא רבא בר רב הונא זוטי לנהרדעא ודרש שם בחלק ההלכה מדרשתו „שונין קמח ביום טוב". ויהי כאשר ספרו לו תלמידיו מענין הדרשה. אמר להם: פוקו ואמרו ליה לאבא (רבא אבא שמו) שקילא טיבותך ושדי אחזרא (ביצה כט:) כלומר אין אנו בנהרדעא צריכים לדרשתך ואת חכמתך השליכנה אל הקוצים. ושוב פעם אחת מלאו לבו להזמין את רב יהודה אשר היה ראש בפומבדיתא לפניו לדין לנהרדעא והנה זאת ההזמנה לא היתה על דין בדיני ממונות שהיה בין רב יהודה ובין איש אחר כי אם רב נחמן התערב בריב לא לו ועשה עצמו דיין על מעשה שעשה רב יהודה בעירו ובפקודתו. איש אחד ריק ופחות באנשים העיז פניו ברב יהודה בעירו לזלזל אותו ולביישו והיה רב יהודה מנדהו כדין והיה זה האיש קובל עליו לפני רב נחמן. ורב נחמן בחפזו ובגבה רוחו הזמין את רב יהודה לפניו לתת דין וחשבון על מעשהו כאלו הוא אדון כל המעשים הנעשים בכל בתי דין שבבבל (קידושין ע.) ובלי ספק יסוד המעשים האלה היה בסמיכתו על תוקף בית ראש הגולה אשר היה חותנו ואשר היו מיראים את החכמים, ובאמת לא היה רב יהודה שומע להזמנתו לולא רב הונא יעצו ללכת מפני יקר בית הנשיא הוא ראש הגולה. וכבר בני דורו היו מלינים עליו ואמרו כי בהסמכו על תוקף חותנו ראש הגולה הוא מתנשא לכל ראש עד שמלאו לבו לזלזל בתורת רבי יוחנן ראש ישיבה בטבריה (חולין קכד.) איש היה מכובד מאד לכל חכמי בבל. ואף גם זאת כי היה דיין מומחה לרבים ויורד לעומק הדין מכל חבריו לא דמה אליהם במדות הנדרשות לדיין. הן זאת היתה מדת חכמי ישראל כי ישבו לשפוט בין איש ובין רעהו ברעדה ובחרדת קדש עשו חובתם שלא יכשלו בדברם משפט (יומא פו:)

והשתמרו

---

10) הא לך קצת מהלכותיו הנוסדות בסברה. כתובות (יב:) מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטו. שם (יט:) עדים שאמרו אמנה היה דברינו אינם נאמנים וכו'. שם (כ.) הכחשה שלא בפניהם אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה. שם (קי.) שנים שהוציאו שטר חוב זה על זה זה נובה וזה גובה. קידושין (ח.) התקדשי לי במנה והניח משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן. (ב"מ י.) המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו מ"ט הוי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים וכו'. (ב"ב לא.) זה אומר של אבותי וכו' ועי' ב"מ (ע.) חולק מסברה על שמואל רבו. ערובין (סד.) לא מעליא הא שמעתתא דשמואל דהא אנא וכו'. יבמות (סו:) אע"ג דתני' כותיה דר' אמי מסתברא טעמא דרב יהודה. כתובות (קי.) חולק על שמואל משום מה כח ב"ד יפה. ב"ב (קלב:) הא רב הא שמואל הא ר' יוסי בר חנינא וכו' שאני אומר כיון שעשאה שותף בין הבנים אבדה כתובתה.

11) סנהדרין (ה.) כגון אנא דן ד"מ ביחידי. ב"ק (צו:) אנא ושבור מלכא אחי בדיני. ומצאנו בכמה מקומות כשאמר אחד מחבריו דבר הלכה שהוא כיחידאה וסתם דבריו ולא אמר בפי' כן שאמר כפלוני היה דרכו לאמר לו גנובי גנבא למה לך עי' יבמות (צא.) כתובות (יט.) ב"ב (קלג.).

(דו"ד ח"ג)

והשתמרו מאד בנפשותם מכל שמץ דבר אשר יוכל להראות כהכרת פנים ואמנם רב נחמן לפעמים לא חש לזה. ופעם אחת שלח אליו רב ענן את אחד מקרוביו ובקש ממנו לעשות לו דין, ומפני כבוד רב ענן היה מקדים לדון את קרובו של רב ענן וסלק דין יתומים עד שנסתתמו טענות שכנגדו מראותו שחלק ר"נ כבוד לבעל דינו (כתובות קה.). וכן יסופר כי אחת מקרובותיו היה לה דין עם אדם אחד והיה נותן לה ר"נ עצה מה שתעשה כדי לזכות בדין בהערמה על שכנגדה עד שהוא עצמו ראה עותתו ואמר עשינו עצמנו כעורכי הדיינים (כתובות פה:). מכל זה נראה כי הענוה ושפלות הרוח אשר היתה מדת גדולי חכמי התלמוד לא היתה מדתו, ולא דמה אליהם במנהגו בנחת עם בני אדם אף כי לא נופל היה מהם בחכמה התלמודית.

דברי אגדה אין לנו ממנו כי אם מעט מזער וגם אלה שנתקיימו לנו רובם רחוקים וזרים[12]) וכנגד זה כל דבריו בהלכה קרובים תמיד אל השכל ומיוסדים בסברה ישרה[13]). רק תלמידים שבאו אחריו תלו בו כמה פעמים דברים אשר לא כן וגם מצאנו כי רבא אשר היה מתלמידיו היכיחם על ככה באמרו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן (ב"ב קנא: ושם ז'. ע"ז לז: חולין נ.). חברו היה רב ששת ולרוב בעל מחלקתו. גם הוא מושבו בשלחי הוא היה אדם ענוג וחלש (פסחים קח.) ומאור עינים (ברכות נח.) אבל ברוחו אדם קשה כברזל (מנחות צה:) אשר כל המשניות סדורות בפיו (ערובין סז.) ונשען תמיד בתלמודו על ראיות מן המשניות (זבחים צו:) ובהורותו תלמודו לתלמידיו היה דרכו לאמר „מנא אמינא לה" ומביא ראיה ממשנה או מברייתא (כתובות סח. ובב"מ) או „תניתוה" (ב"מ צ. ובכ"מ) ואמרו עליו „הא מלתא אמר לן רב ששת ואנהירנהו לעייננן ממתניתין" (יבמות לה. נח.) והיה לו תנא אשר סדר ברייתות לפניו (סנהדרין פו. הוריות ט.), ועל כן נמצא בידיו מאמרים מן התנאים הקדמונים ובפרט מר' אלעזר בן עזריה (מכות כג. פסחים קיח. ובכ"מ). ואמנם אם נדקדק בהויותיו ופלפוליו נראה כי מלבד בקיאותו במשניות היה גם חד השכל וחריף ואף מבחינה הזאת קרא רב חמא עליו טובה חכמה עם נחלה, כלומר טוב טעם חכמת חריפות עם נחלת משניות (בכורות נב: ופרש"י). ויען כי חשב כי כל הברייתות הידועות היו לו לנחלה על כן היה בוש מחבריו אם אירע שנעלמה ממנו אחת מן הברייתות (ערובין יא: לט: ב"ק צח.) מי היה רבו לא נודע לנו. יש אומרים (יוחסין) כי רבו המובהק היה רב הונא יען כי מצאנו כי היה בפרקו (יבמות סב:) ואין זה ראיה[14]). זה ברור כי לא היה רב רבו כי לולא כן לא מלאו לבו לדבר ברב כאשר עשה, וזה מצאנו בכמה מקומות שאמר עליו „כי ניים ושכיב רב אמר להא מלתא" (יבמות כד: וש נ) ואמר לרב ירמיה בר אבא „רב כבותאי אמר לשמעתא" (נדה סט.) וכן לא ידבר תלמיד מרבו. כאשר רב נחמן נעלה מאד בדיני ממונות כן נעלה רב ששת בדיני

אסור

12) פסחים (קט:) ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המזיקין. יבמות (סד:) שלש שנים כנגד שלש פקידות. כתובות (עב. גשוא הכיתי את בניכם לשוא על עסקי שוא. קדושין (סו:) וי"ו דשלום קטיעא היא. ואין להרבות דוגמאות שכל אגדותיו על סגנון זה.

13) הא לך קצת מהלכותיו הרשומות: ערובין (נט:) אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא ערבו אם יש לפניהם דקה ארבע אינה אוסרת ואם לאו אוסרת. יבמות (צג.) המוכר פירות דקל לחבירו אף משבאו לעולם יכול לחזור בו. קדושין (ט. כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בו שו"פ וכו'. שם (יט.) אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך — המקדש במלות שיש עליו משכון מקודשת. גטין מח. האחין שחלקו לקוחות הן. כתובות (ק.) יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ב"ד מעמידין להן אפוטרופוס ובוררין להן חלק יפה הגדילו אינן יכולין למחות ב"ק (קיח.) מנה לי בידך והלה אומר איני יודע פטור. ב"ב (לא:) אנן אחתינין אנן מסקינין לזילותא דבי דינא לא חיישינן. חולין (מ:) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובכל אלה הלכתא כרב נחמן. ועי' בסוכה (יד:).

14) כבר כתבנו זה בכ"מ בחבור זה שאין מזה ראיה שאם אחד מן החכמים יושב לפני חברו בשיבתו על היותו תלמידו כמ"ש אצל ר' אלעזר ובפרט בענינינו שמפורש שם בהדיא בסוף הענין שכל החכמים שנאמר עליהם שם שהיו בפרקיה דרב הונא היו זקנים.

איסור והיתר ואף לפי המדה הזאת קבעו הגאונים הלכה כרב ששת באיסורין (יד מלאכי כלל הה"א סי' קס"ב). והנה דרך שני החכמים האלה עוד לא נסתבך מסכסוך התלמוד אשר התעלה לרומו של עולמם בישיבות אחרות ועוד מרוחו של שמואל עליהם אף לבעבור זאת שמנו להם המקום הראשון אף שהראשים בישיבות גדולים מהם בפלפולים וגם גדולים בשנים.

כל הימים אשר עוד שמואל חי אחרי מות רב לא הוקם ממלא מקומו בהחלט רב הונא תלמידו נהג הישיבה אבל לא נקרא להיות ראש. אמנם כאשר מת גם שמואל ורב נחמן היה לראש בנהרדעא גם אז נפקד רב הונא להיות ראש בסורא תחת רב רבו, ובעת ההיא הלך גם רב יהודה בר יחזקאל לפומבדיתא ויסד שם ישיבה חדשה. רב הונא נולד בשנת התקע"ו לאלף הרביעי ויהי עוד נער קטן כבא רב לבבל. מקום מולדתו לא נודע בבירור גם לא שם אביו אבל זאת הוגד לנו כי היה דר בדרוקרת (תענית כא:) והיה קרוב לבית הנשיא (אגרת דרש"ג) כלומר לבית ראש הגולה[15]. רבו המובהק היה רב (שבת קכח. ובכ"מ) והלך בעקבותיו בתלמודו והמון רב מתורותיו של רב נמסרו לנו ממנו, ולפעמים נזכרו בשמו הלכות אשר אמר בלי הזכרת שם רב עליהם והן מרב רבו[16] ואף כי לפעמים דבר רב אתו קשות (ירוש' ערובין פ"א ה"ג שם בבלי טו. חולין צה.) לא מש מבית מדרשו אף רגע. אחרי מות רב היה הוא מרביץ תורה בסדרא שבסורא ואחרי מות שמואל הקם על להיות ראש. ותחת אשר לפנים נקרא ראש בית המדרש שבסורא ריש סדרא נקרא עתה ראש ישיבה, ורב הונא הוא הראשון אשר נקרא בשם הזה (יוחסין). בקרב שבע השנים הראשונות אשר הרביץ תורה בסורא בעוד שמואל חי נתפזרו תלמידי רב והלכו לנהרדעא לבקש תורה מפי שמואל אבל אחרי שמת גם שמואל חדשה הישיבה של רב הונא בסורא כנשר נעוריה וחזרה תפארתה לישנה. כמה מעלות טובות חברו בו יחדו אשר המשיכו אחריו כל הלבבות. יחוסו עשרו מנהגו בנחת עם הבריות צדקתו וישרו וחסדו עם בני אדם ודרשו טוב לעמו כל אלה פעלו כי היה רצוי לרוב אחיו ושמו כשמן תורק בכל הארץ וגדול שמו גם בארץ ישראל. רב הונא אשר התיחס לבית ראש הגולה היה בעל נכסים הרבה וכיסדו ישיבתו ישבו לפניו שמונה מאות תלמידים אשר נתן להם מחיתם מכיסו (כתובות קו.) בנעוריו בעודו יושב לפני רב חי חיי צער ומחסור (מגלה כז:). ותושע לו ידו החרוצה כי נתברך ביתו בעבודתו. כבר היה נחשב בין גדולי החכמים ונבחר לדון בין איש לרעהו לא בוש לעבוד בעצמו עבודת שדה ולשאת כלי עבודתו על כתפו בשובו לעיר (מגלה כח.) ופעם אחת באו שני אנשים לפניו לדין והוא עוסק בעבודת השדה ויאמר להם העמידו לי איש אחד אשר ישקה שדותי במקומי ואז ארצה לשפוט לכם משפט (כתובות קה) כן מיגיע כפיו התעשר. אמנם לא יגע להעשיר למען הרבות כבוד ביתו ולחיות חיי תענוגים כי אם חלק מהעושר אשר ברכו אלהים גם לאחרים. ביתו היה פתוח לרוחה לכל מבקשי לחם ושמלה (תענית כ:) ומבלי חוס על הונו עשה טובות הרבה לצרכי הצבור בעירו. ואמרו עליו כי בכל יום מעונן בסער ביום סופה אחר עברו היו מוציאים

אתו

15) דרוקרת בלי ספק היינו דיוקרת וכמו שכתב גרעץ וכן הגי' בכ"י מינכען. והנה מלשון רש"י (מ"ק כה:) משמע דסבר שר"ת הזה הית ריש גלותא וכבר בטל דבריו היוחסין בראיות ורש י החליף ר"ה ר"ג בר"ה תלמיד רב ונראין דבריו בעיני. עתה מצאתי בספר באורים והארות על התלמוד מאת הר"ר אברהם קראכמאל שהשתדל הרבה להעמיד דעת רש"י ואין דבריו מתישבים על הלב.

16) עי' שבת (כד:) ר"ה ור"י דאמרי תרוייהו אינו מזכיר וכו' אלא להא דמיא דאמר רב אחדבוי אר"מ אמר רב וכו'. ובכתובות (יב:) אתמר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע ר"ה ורב יהודה אמרי חייב ובירוש' שבועות פ"ו ה"א אמר רב להא מלתא ור"ה עצמו אמרה בשמו.

אותו בכסא של זהב ומוליכים אותו בכל רחובות העיר לחפש ולבדוק מה שהזיק הסער ואם מצא כותל רעוע היה מצוה לסתר על הוצאותיו, ואם לא היה לאל יד בעליו לחזור ולבנותו היה הוא בונה אותו משלו (תענית שם). על כל מעלותיו האלה שבחו בני זמנו חכמתו. ומי שהיה מבקש מאת ה׳ כי יתן לו חכמה היו עיניו תלויות בחכמת רב הונא (מ״ק כח.).

כבר אמרנו כי מנעוריו שמש רב הונא את רב ואם נתבונן במאמריו נמצא כי מרוח רבו עליהם, הן בלשונם והן בסגנונם וגם בקצורם הם דומים לשל רב, ועל פי דרכו יפרש המשניות[17]. וחדש הלכות, אף שבחדושי הלכותיו כבר נמצא בם רוח אחרת כי קצת הויותיו נוטות לדרך הפלפול יותר מדי[18], הלא רוב מאמריו הם מושכלים ויש לנו ממנו הלכות שהן מקצועים גדולים בתורה שבעל פה[19] מהם יתד ומהם פנה לבאים אחריו אשר פלפלו בדבריו והרחיבום והוציאו מהם חדושי דינים. רוב אגדותיו יפים וטובים בענינן ובדעות אף שהמדרש שתלה בו הדעות רחוק ודחוק. קצתם אמר בשם רב וקצתם בשם עצמו[20]. ואמנם אף כי בכל מחקריו היתה לו תורת רבו לעינים, זאת לא עצרתהו מלחלוק לפעמים על רב רבו[21]. אבל נראים הדברים כי אף אם חולק עליו בתלמודו, נמשך אחריו בכל מקום להלכה ולמעשה. ולא נתמה על זה, הלא ראינו כי גם במחלקתו עם רב נחמן בדיני ממון לא חדל לאמר לו כי אם שחלק עליו ההלכה כמותו, והודה לרב נחמן כי להלכה ראוי להמשך אחריו כי הוא בקי בדינים (ב״ב סה.), אף כי נגד רבו כי לא יעשה דבר נגד דעתו. וגם אין אפשר שיסור מן הכלל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בכורות מט:) ואם נגד שמואל ההלכה כרב כל שכן נגד עצמו. זה הכלל היה מכריע לקבוע הלכה כרב באיסורים וכשמואל בדינים ואחריו כל אדם ימשוך מן היהודים אשר בבבל.

והנה

---

17) דוגמאות מפירושיו במשנה עי׳ שבת (נד: פי׳ מלת חנונות. שם (קנה.׳ הן הן פקיעין וכו׳. ערובין פו.) למטה למטת ממש וכו׳. פסחים (ב.) מאי אור נגהי. מ״ק (ט: מאי שמן המור. יבמות (צא.) קדמאי מודי לבתראי וכו׳. חולין (צט:) כבשר בראשי לפתות, שם (קטז: חכא בלוקח גדי מן הנכרי עסקינן. מן הדוגמאות האלה נבין תכונת פירושיו בכלל ונמצא גם בין פירושיו שיפרש במה שנו ובמה לא שנו. עי׳ ברכות (כד:) אמר על הברייתא כל המשמיע קולו בתפלתו ה״ז מקטני אמנה ל״ש אלא שיכול לכוון וכו׳. שם (כו.) ל״ש אלא לאחורי וכו׳ ועוד בהרבה מקומות. וכיוצא בזה מצאנו שמפרש הלכות קדומות שנאמרו סתמא ואמר באיזה אפן נאמרו כמו: שבת (כא. פתילות ושמנים שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. נדה (נב.) שתי שערות שאמרו צריך שיהא בעיקר גומות.

18) עי׳ חולין (מ.) היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע״ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה. שם (סט:) יצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש ר״ה אמר קדוש — יצא שליש דרך דופן ושני שלישי דרך רחם וכו׳. ב״ב (מז:) תלויה וזבין זביניה זבינא מ״ט כל דמזבין איניש אי לאו דאנים לא הוה מזבין ואפ״ה זביניה זבינא ועי׳ ערכין (יד. אורך פלפולו עם ר״נ. ועי׳ עוד תמורה (לא. ושם (לב. וכיוצא באלו בהרבה מקומות.

19) הלכותיו הרבה מאד ולא נזכיר רק קצתם שהן יסודות בתורה שבע״פ: שבת (קטו.) היו כתובים תרגום ובכל לשון אין מצילין אותן מפני הדלקה. כתובות (יא. גר קטן מטבילין אותו על דעת ב״ד. ב״מ (לד:) משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו. שם (לט.) אין מורידין קרוב לנכסי שבוי ולא קרוב לנכסי קטן ולא קרוב מחמת קרוב לנכסי קטן. שבועות (מז:) ב׳ כתי עדים המכחישות זו את זו זו באה בפ״ע ומעידה וזו באה בפ״ע ומעידה. גטין (ו.) עשינו עצמינו בבבל כא״י לגטין. שם (עב: גטו כמתנתו. חולין (ט.) בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה. גטין (עד.) כל האומר ע״מ כאומר מעכשיו דמי. כתובות (נה:) יכולה אשה שתאמר לבעלה איני נזונית ואיני עושה. ב״ק (פ.) עשינו עצמנו בבבל כא״י לבהמת דקה.

20) שבת (נד.) מאי ארץ כבול שהיו בה בני אדם שמכובלין בכסף ובזהב. ערובין (נד.) מאי דכתיב חיתך וגו׳. חגיגה (ד:) ר״ה כי מטי להאי קרא יראה יראה בכת וכו׳. פסחים (קיח.) ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו וכו׳. מ״ק (כז:) בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וגו׳ זה שעבר עברה ושנה בה, כיון שעבר אדם עברה ושנה בה הותרה לו. יומא (כב:) כמה לא חלי ולא מרגיש גברית דמרי׳ סייעית שאול באחת ולא עלתה לו דוד בשתים ועלתה לו. (שם) בן שנה שאול במלכו כבן שנה שלא טעם טעם חטא. ברכות (ו:) כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם יהיה בעזרו וכו׳. (שם) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה כו׳. (שם: כל אדם שיש בו י״ש דבריו נשמעין שנאמר וכו׳ (שם) כל שיודע בחברו שהוא רגיל לתת לו שלום יקדים לו שלום, מאלה הדוגמאות כבר נראה דרכו באגדה.

21) עי׳ שבת (כא.) אר״ה פתילות ושמנים וכו׳ ועי׳ עוד היטב בשבת (קכח.) בענין מוקצה, וכן הוא עוד בקצת מקומות.

והנה לפי הנראה מן התלמוד (נדה כד:) היה רב הונא מיסדו ועל כן מבואר הדבר כי לרב הונא הזכות לתת לבני בבל הכרעת ההלכה בין בדיני ממון בין באיסורים ומנהו והלאה היתה להם למדה בכל המעשים אשר יעשון. ואין בזה ספק כי זה הכלל לא רק לבני סורא מקומו של רב הונא היה מקובל כי אם גם בישיבה השנית (פומבדיתא) קבלוהו והיה לחק לכל חכמי בבל במקומותם למושבותם כי כלם היו תלמידי רב ושמואל.

כאשר נתעלה רב הונא להיות ראש ישיבה בסורא חי שם אחד מגדולי תלמיד רב הוא רב חסדא אשר אחרי מות רב למד גם בבית מדרשו של רב הונא (ב"מ לג. מ"ק כה. ערובין סב:), גם הוא כרב הונא היה עני בילדותו (שבת קמ:) והעשיר כל כך עד כי עשרו הרב היה למשל בפי העם (מ"ק כח.) והשיג העושר מגיע כפיו כי עסק בעשיית שכר (פסחים קיג.) ואולי גרמה לו גם זאת כי שנא לפזר ממונו במותרות ואמר על מי שמוציא ממונו יותר מכדי ההכרח להיות הוא עובר בבל תשחית (שם). ואמנם העושר הזה אשר הרחיב לבו פעל גם רומו ומרום לבבו התמוטטה הידידות בינו ובין רב הונא. פעם אחת רמז לו רב חסדא כי אף שהוא יושב לפניו כתלמיד לפני רבו בכל זאת רב הונא גם הוא צריך לו ור"ה השיבו חסדא חסדא אין אני צריך לך אך אתה צריך לי ויהי אחרית מריבת דברים הזאת כי התרחקו זה מזה זמן רב (ב"מ לג.) ואמנם אם נבחן תכונת שני החכמים האלה בלמודם נמצא כי כל אחד לפי תכונתו צדק בדברו, רב חסדא היה חריף ועוקר הרים בפלפולו (ערובין סז.) ובזה היה גדול מר"ה ומבחינה זאת אמר לו לר"ה שהוא צריך לו אבל ר"ה לעצמו היה מסתפק במה שחננו ה' ברב חכמה ולא נחשבו בעיניו אלה דברי חדודים וחריפות רק כציצים ופרחים לתורה ולנפשו לא חפץ בהם. חריפות פלפולו של רב חסדא תגלה ותראה לעינינו מתוך מאמריו בהלכה וביותר מתוך משאו ומתנו עם חבריו ותלמידיו[22]. באהבה רבה ובהשתדלות יתרה עסק במדרש הכתוב להוציא ממנו הלכות חדשות וליסד בו טעמי הלכות. יאם אמנם כי לפעמים דורש הכתובים בדרך הנרצה מאד לבעלי החריפות בזמנו בכל זאת בשום לב על מדרשיו נראה כי לרוב הם רחוקים מדרך השכל[23]) וביחוד דרשותיו על פי המדות שהתורה נדרשת בהן[24]). ונראים הדברים שבענין הזה היה רב חסדא מורה דרך לדורות הבאים להרבות הפלפול ולנשא דרך החריפות בתלמוד ולהרחיב מדרש התורה ולהעלות כל אלה ברומו של עולמם. ואולם יצדק מאד הספק אם העליה הזאת היתה עליה באמת.

שני

22) נאמנים אלינו דברי רב הונא רבו וחברו שאמר עליו דמחדדן שמעתתיה עי' שבת (פב.) ונמצא סימן מובהק אחד במו"מ שלו בהלכה שהוא מפשר ומשוה הענין נגד פשוטם של הדברים עד שמבהיל את השומע וזה הוא דרך החדוד העיקרי. עי' יומא (ו.) א"ל ר"ח אפילו תימרו רבנן וכו' עי"ש ועי' יבמות (פט:) פלפולו בענין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה. כתובות (ל:) מודה ר"נ בן הקנה בגונב חלבו של חברו וכו'. חולין (יט) א"ל ר"ח אדרבה לימא מר איפכא וכו'. עוד שם א"ל ר"ח לא תהדר בך וכו'.

23) יש ממדרשיו פשוטים גם מושכלים. עי' ברכות (ה.) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו שנא' נחפשה דרכינו ונחקורה וכו'. שם (לד.) כל המבקש רחמים על חברו אין צריך להזכיר שמו שנ' אל נא רפא נא לה. יומא (מט.) גמר הולכה בזר מקרא וישחטו את הפסח ויזרקו הכהנים את הדם מידם. זבחים (כב:) ערל מחלל עבודה דבר זה מתורתו של מ"ר לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני אף דלא כתיב לשרתני אבל מענין המשך הפרשה שם מוכח דלא יבא לשרתני. אבל רוב מדרשיו רחוקים. עי' חולין (יז: מנין לבדיקת הסכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה, ומפרש בזה על הסכין לא על המקום נגד ענין הפרשה. זבחים (צח.) חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין דאמר קרא והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו משלו. ודרש אשר לו נגד פשוטו דמשמע אשר בשבילו. ברכות (ח.) אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אהב ה' שערים המצוינים בהלכה וכו'. ערובין (כא:) חדשים גם ישנים הללו מדברי תורה והללו מדברי סופרים. שבת (קיז:) לעולם ישכים אדם להכנת שבת וכו'.

24) כמת ג"ש היה דורש וכלן מתמיהות. עי' שבת (קנב.) נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה שנאמר

שני החכמים האלה אשר הרביצו תורה בסורא והיו נקראים בשם סבי דסורא (סנהדרין יז:) הגביהו תפארת הישיבה בסורא למעלה ראש. רב הונא בחכמתו, כי עשה לה שם גם בארץ ישראל עד כי ר' אמי ור' אסי אשר היו הראשים בעת ההיא בטבריה היו נכנעים לפניו (גטין נט:) ועוד יותר בבבל בהעמידו תלמידים הרבה. ורב חסדא גם הוא השתדל להרבות כבוד הישיבה. אף כי ראינו כי ימים רבים הופר השלום ביניהם לא חדל רב חסדא לתת כבוד לר"ה ונהג בו כתלמיד נאמן עם רבו. ואמרו עליו כי כל ימי ר"ה לא היה רב חסדא מורה הוראה מאומה בסורא (ערובין סב:). ולפי ההגדה בנה מכספו בית מדרש חדש לישיבתו של ר"ה (אגרת רש"ג) שניהם האריכו ימים מאד, רב הונא מת בן שמונים שנה מיתה פתאומית (מ"ק כח.) והעלוהו לארץ ישראל וקברוהו אצל רבי חייא רבה, ורבי אבא הספידו ואמר עליו: ראוי היה רבנו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל גרמה לו (שם כה.) רב חסדא האריך ימים כעשר שנים ועוד אחריו (שם כח.) ובקרב השנים האלה היה הוא הראש בסורא. ומובן מעצמו כי מני אז הוחל דרך הפלפול והחדוד בסורא להתרחב. ואולם נראה כי גם רב הונא באחרית ימיו הכיר כי דרך הלמוד הזה כמעט לקח את כל הלבבות יחד בארץ בבל ואף על כן יעץ את בנו „רבה" כי ילך לפרקים לרב חסדא לשמוע תורה מפיו „דמחדדן שמעתתיה" (שבת פב.) אך יותר מבסורא היה הפלפול והחדוד אם הדרך לחכמים ולתלמידים בישיבה השניה אשר נוסדה אחרי מות שמואל בפומבדיתא.

פומבדיתא היתה עיר גדולה ורוב יושביה יהודים (אגרת דרש"ג) ושם היה עיקר הגולה (ר"ה כג:) ורב יהודה בן יחזקאל יסד שם ישיבה אחרי מות שמואל. רב יהודה היה מנעוריו תלמיד יושב לפני רב וכל ימי רבו לא מש מתוך בית מדרשו. ויתי בביתו של רב והיה מלמד תורה לבנו חייא (ערובין ב:) הוא היה שקוד בהכלית השקידות ומחשקו בתורה לא חשש מלבטל מפניה את התפלה ולא התפלל כי אם משלשים יום לשלשים יום (ר"ה לה.) ובשקידתו הצליח כי קבץ על יד חלק גדול מתורותיו של רב ומסרו לנו, אין גם אחד מכל תלמידי רב אשר אמר שמועות ממנו אשר הגיע למדרגתו במסירת הלכות רב ומאמריו בהלכה ובאגדה. סכום כל המאמרים הנזכרים בתלמוד בבלי על שם רב יהודה אמר רב הם: קרוב לארבע מאות. בדיני האיסור וההיתר הכשר והפסול מאה וארבעים ותשעה. בדברים שאינם נוהגים בזמן הזה כמו חיובי עונשין וקרבן דיני טומאה וטהרה ודיני הקרבנות ארבעים וששה. בדיני ממונות שלשים וארבעה, ובאגדה ובמדרשה מאה וחמשים ושבע[25]. והנה יגענו וספרנו ומנינו כמונה פטמין מפני שהדבר נחוץ לנו לדעת כל זאת בדקדוק ובצמצום והמספרים האלה יפרשו אור על ענין תלמודו בישיבתו של רב יהודה אשר בפומבדיתא. הנה ממאמר אחד בתלמוד יש לשפוט בהשקפה ראשונה כי כל ימיו לא עסק בישיבתו רק בסדר נזיקין. כי כן אמר רב פפא אחד מן האמוראים המאוחרים: בשני דרב יהודה כולי תנוי בנזיקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוי מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדירה ואמרי

שנאמר ונפשו עליו תאבל וכתב ויעש לאביו אבל שבעת ימים, וזה דרך ג"ש אבל תאבל. כמו כן היה יכול לדרוש אבל וחפוי ראש דהמן בג"ש. פסחים (ז:) למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחפוש וחפוש מחפוש יחפוש מנרות ונרות מנר. וכעין זה בערובין (נא.) למדנו מקום ממקום ומקום מניסה ונסה מנסה ונסה מגבול וגבול מגבול וגבול מחוץ וחוץ מחוץ. וע"ע בחולין קלז.) עוד שם (ע:) ק"ו והיקש. ומצאנו לו דרשה על פי דרך „אל תקרי" והיא רחוקה מאד. עי' ערובין (נד:) אין תורה נקנית אלא בסמנים שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנא

25) פרטי המאמרים של רב יהודה אמר רב המובאים בתלמוד בבלי תמצא מסודדים בסוף הספר מאמר ב'

ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים אמר הויות דרב ושמואל קא חזינן הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא (ברכות כ. ובב"מ), מזה נראה כי נבדלו ראשי הישיבות בדור מאוחר ממנו כי להם היה גם סדר טהרות ענין לענות בו בישיבה אבל בימי רב יהודה היה כל דרישתם בדיני ממונות ורק הם היו הענין להגות בו ולדרוש עליו בישיבתו ואף אם נחשוב שרב יהודה לעצמו בלי ספק היה הוגה בכל פנות התורה על כל פנים בישיבה לא עסק רק בדיני ממון. אמנם מקובץ המאמרים מרב יהודה אמר רב הלא מבואר שאינו כן, כי בזה אין ספק כי מה שאמר בשם רב לא אמר לעצמו כי אם לחבריו ותלמידיו בבית מדרשו, ועתה אחרי שראינו שכמו מאתים מהם ענינם איסור והיתר ועונשין וקרבנות וטומאות וטהרות ורק שלשים וארבעה בדיני ממונות, על כן מוכרח שאף כערך הזה היה למודו בישיבה ודרש והורה להתלמידים בכל פנות התורה שבעל פה ולא היה מאבד הונה של תורה לאמר שמועה זו נאה וזו אינה נאה ואניחנה ולא עשה תורתו עתים לאמר זו צריכה לשעה וזו אינה צריכה כי אם למד ולימד הכל. אבל באמת גם רב פפא לא חשב שלא למדו בישיבה רק סדר נזיקין ולא יותר כי אם אמר עיקר מה ששנה ויגע והתעמק וחדש בו מדעתו היה בארבעה סדרים וזה תואר בכנוי נזיקין מפני שהוא האחרון של הארבעה הסדרים אבל כשהגיע לסדר טהרות הסתפק במה שלמד מרבותיו רב ושמואל מבלי לחדש בו דבר מדעתו וזה שאמר „הויות דרב ושמואל קא חזינן כאן" וכנגד זה ישבח רב פפא את דורו ואת חכמיו יען שהם אף בסדר טהרות היו שונים בי"ג מתיבאתא. ואף אמת הדבר כי בדור המאוחר הזה הרבו האמוראים להתעסק בענינים שאינם נוהגים כמו קדשים וטהרות יותר מבדורו של רב יהודה. המתבונן בהשכל ודעת בתלמוד הבבלי של סדר קדשים ימצא כי חלק גדול ממנו ואולי הרוב אזנו וחקר האמוראים מימי רבה ורב יוסף ואילך והלכו בזה בדרכי רב ושמואל אשר גם הם עסקו הרבה בענינים ההם. ובלי ספק היה הדבר כן גם בתלמודים של הראשונים לסדר טהרות אשר לא נתקיים לנו בשלמות ועל הסדר אבל לא יוכחש כי היה נמצא בימיהם ועוד יש בידינו שרידים גדולים רבים ונאמנים במסכתות הרבה כאשר יבואר עוד לפנינו[26]) ומן השרידים האלה גם כן נתבונן כי האמוראים המאוחרים שמו הדרישה בעניני טומאות וטהרות למטרתם והכינו לבבם אליה[27]).

עוד בחיי רב נשא ונתן רב יהודה לפרקים עם שמואל, ואחרי מותו הלך לישיבת של שמואל ושם ישב עד אשר יסד בפומבדיתא ישיבה לעצמו. שמואל כבדו ושבחו חריפותו וקראו „שיננא" (ברכות לו.), ובתואר הזה תארוהו לפעמים גם חבריו (כתובות יב:) והיה מפואר בחריפותו יותר מכל חבריו ונטעה במקומו בפומבדיתא עד כי אמרו שבמקומו של רב יהודה החריפות כפורחת עלתה נצה (חולין קי:), ובישיבתו גדלו והצליחו חריפי דפומבדיתא (סנהדרין יז:) אשר היו „מעלים פילא בקופא דמחטא" (ב"מ לח:), מלבד זאת שבחו בו דקדוקו הרב בקבלות מרבותיו, ואחד מתלמידיו

רב

26) עי' להלן בספר י"ד במאמרנו על חבור התלמוד שקורין לרוב תתיסת התלמוד ותמצא הכל מבואר בראיות.

27) התכם גרעץ בדה"י ליהודים ה"ד צד 320 כתב שלמודו של ר"י ברבים ובבית מדרשו לא היו בשום ענין אחר כי אם בדיני ממונות (בסדר נזיקין) אבל לשאר הסדרים לא שמו לב ובפרט נסוג אחור מלהתעסק בדיני טומאה וטהרת אשר לא היו נהוגים בזמנו. אך בפ"ע הוה לומד הכל כי היה מהדר על תלמודו משלשים יום לשלשים יום ומביא ראיה מר"ת (לה.) ואין הדברים נראים לי. ואמנם החלק הראשון מדבריו כבר נסתר ממה שכתבתי בפנים. ודע עוד כי גם ההלכות שאמר מדעת עצמו בסדר נזיקין הם מעטים מאד לערך הלכותיו בשאר סדרים אך תמיה אני על סוף דבריו שלא מצאנו בשום מקום שהיה ר"י מהדר תלמודו כל תלתין יומי אך אמרו כן על ר"ח בר אבא ברכות לח:) ובר"ת נאמר רק דמתלתין יומי לתלתין יומי הוה מצלי ואף שרש"י פי' שם כן שהיה מחזיר על למודו כל שלשים אין לזה מקור בשום מקום ואינו אלא השערה

(דו"ד ח ג)

— רב חייא בר יוסף[28]) — התפאר כי זכה לקחת תורה מפי רב יהודה אשר היה מדקדק הרבה בקבלותיו „דאפילו ספקי דגברי גרס" (חולין יח:), אמנם לא כל חכמי דורו הודו לזה כי ר"י מדקדק כראוי בקבלותיו, ואחיו רמי בר יחזקאל הזהיר את החכמים כמה פעמים כי לא יאבו ולא ישמעו אליו באמרו דברים בשם רב או שמואל כי כמה פעמים תלה בהם דברים אשר לא אמרו (חולין מד. כתובות עו: ובכ"מ), גם רב ירמיה בר אבא הכזיב פעם אחת קבלתו שאמר בשם רב (בכורות לו:), וכן רב יוסף בר חמא אמר פעם אחת הלכה מרב יהודה בשם רב לפני ר"ה ועמד אחד מן החכמים ואמר לא תשמע לו כי ר' יצחק בר שמואל בר מרתא אמר בשם רב להיפך ואף רב הונא היה מסופק על מי משניהם יסמוך (חולין עד.)[29]).

נאזר בכח הכנות טבעיות, בזכרון עצום, בחדוד השכל ובשקידה גדולה יסד ישיבה בפומבדיתא, וישם למגמת פניו להרחיב גבולות הפלפול ויעש דרך החריפות עיקר בתלמודו, הדרך הזה משך אחריו המון רב תלמידים ותגדל ישיבתו מאד. וביחוד הצעירים בדורו מצאו חפץ בדרך הזה. וגם הוא כראותו כמה חשקה נפש התלמידים הגדיל מעשיו והוליכם בדרך הזה. אמנם היו גם בין תלמידיו אנשים חכמים אשר עיניהם בראשם ולא ישרה נפשם בלמוד כזה וגמרו בלבם לעזוב ישיבתו ואת ארץ מולדתם ולעלות לא"י. האחד היה ר' אבא, בן בבל ושימש את רב יהודה ועלה לא"י מבלי רשות מרבו (ברכות כד:), והשני היה ר' זירא וגם הוא לא לקח רשות מרב יהודה רבו ועלה לא"י (כתובות קיא:), שניהם עזבוהו כי לא ישרה נפשם בלמודו הפלפולי. ר"א כעלותו פג לבו בקרבו מיראה פן יהיה לבוז בעיני בני א"י על הדרך למודו, ובאמת הפחד אשר פחד אתהו כי בא"י שחקו על דעותיו (ביצה לח.), וגם לסבה הזאת עזב ר' זירא את ישיבתו (ב"מ פה.), שניהם לא שעו אל הגזירה אשר גזר ר"י על התלמידים ואסר איסר עליהם שלא לעלות לא"י, בדרשו: העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אותם (ברכות שם). זאת הגזירה כבר היתה קיימת בטרם שעלו ר"א ור"ז לא"י, מזה נראה כי הם לא היו הראשונים אשר עלו. ואמנם אף כי אהב ללכת בתלמודו בדרך חריפות הפלפול בעבור זה לא התרשל גם ממדת רבותיו לתת לב לפירושי המשניות לבאר פשוטי דבוריהן ומלותיהן ותירץ או תיקן גירסאותיהן[30]), באגדה היה מרבה לעשות ואין אחד מכל חבריו בבבל אשר הגיע למדרגתו. מלבד מה שנזכר במדרשים נזכרו ממנו בתלמוד בבלי יותר ממאה וחמשים מאמרי אגדה שאמר בשם רב. גם האגדות שדרש מעצמו רבות והלך בהן בעקבות רבו[31]).

כין

28) תחלת תשמישו לפני רב ואח"כ לפני שמואל כן מוכח בשבת (נג.) ותימה שאמר לשמואל הלכתא כותך או כרב עירובין (צ:) ולא נהגו גבן שידבר כן תלמיד עם רבו ובלי ספק אחרי מות שמואל למד אצל רב יהודה. ואמנם סליק לא"י ונשא ונתן בהלכה עם ר' יוחנן עיין גיטין (לט.) וירושלמי ערלה פ ג ה"ג. ובעי מניה (ירושלמי נזיר פ"ו ה"א) ותני קמיה שבת מה.).

29) רב יצחק הזה גם הוא היה תלמיד רב ומצאנו שאמר זימנין סגיאין הוי קאימנא קמיה דרב פסחים (קו:) ישב גם לפני רב נחמן ור"נ א"ל מרי מנחות (פא.) וקבלותיו אמר בשם רב גיטין (יג. ובכ"מ) גם בשם רב יהודה נדה (כו:) ושאל את רב הונא כתובות (כא:).

30) עי' שבת נד.) עקוד עקידת יד ורגל. שם (סג:) בירת זו אצעדה. שם (קכב:) קורנס של אגוזים וכו'. שם (קנה:) מאי אין אובסין, איזו המראה. עירובין (פו.) למטה למטה מן המים וכו'. פסחים (ב.) מאי אור לילי. שם (ח:) ב' שורות שאמרו וכו'. שם (נו.) מרכיבין דקלים וכו' היכי עבדי וכו', וכורכין את שמע היכי עבדי וכו'. שם צג:) שעור דרך רחוקה. מ"ק (ו:) מאי אישות. שם (ח:) מאי כוכין, מאי נברכת. שם (י.) מאי מכבשין. ב"ק (יד:) מאי שום כסף. חולין (סג.) קאת זה הקוק, חסידת זו דיה לבנה. וכאלה עוד מספר גדול. ובגי' עי' ביצה (לה:) אם משילין תנן או משחילין. סוכת (נ:) שואבה תנן או חשובה. קדושין (לב.) אבא לא תתנייה הכי.

31) קצת דוגמאות ממאמריו באגדה. שבת (כח:) מ"ק (כז:) ר"ה (יז:) תענית (ה.) שם (ח.) ועי' חגיגה (יג:) סבי פומבדיתא הוו תני במעשה בראשית. ושם (טו:) ומביא כמה אגדות בשם שמואל. עי' שבת (נו:) עירובין (כא:) ודע כי בכ"מ בש"ס נמצאו מאמרים מרב יהודה ובמקומות אחרים נאמר שאמרם בשם רב או שמואל.
(דו"ד ח"ג)

בין ראשי הישיבות, רב הונא ורב יהודה היה ברית השלום והידידות כל הימים ואף כי פעם גם פעמים המרה רב הונא את רוחו והקציפו (חולין יט. בכורות מד.) לא היה זה כעס מתמיד. רב יהודה אשר הכיר ערכו של רב הונא אף כבדו כערכו. גם לפעמים הלך אליו לסורא לבקרו בביתו ולראות פניו כתלמיד המשתוקק לקבל פני רבו (אגרת דרש"ג). הוא היה איש עצתו אשר שאל בו כאשר ישאל איש בדבר אלהים. פעם אחת אירע שרב נחמן מלאו לבו אותו להזמין את רב יהודה לפניו לדין וחרה לו על הדבר אשר ר"נ העיז פניו בו, ובכל זאת לא עשה דבר עד אם נועץ עם רב הונא כדת מה לעשות, ובאמת כאשר יעצו ר"ה ללכת ולעבור על מדותיו לא בושש רגע וילך לבית דינו של ר"נ ועמד לפניו בדין (קדושין ע.). ידידותם וברית שלומם פעלו לטובה על מעמד שתי הישיבות שתיהן פרחו וגם עשו פרי. בכחותיהם המתאחדים הצליחו להגדיל תורה בארץ ותרב קנאת סופרים עד כי נוסדו בתי מדרש גם במקומות אחרים. אמנם הרבה מאד גברה התעצומה אשר פעל רב יהודה על התלמידים בדרך למודו החריף כי הוא היה נאות מאד לתכונת הבבליים וטבעם. זאת התעצומה עוד התחזקה והרחיב גבולותיה אחרי מות רב הונא, ורוב תלמידיו הלכו לשמוע תורה בישיבת רב יהודה בפומבדיתא[32]. גם לא ארכו הימים והנה אופן הלמוד החדוד האריך אבר הגדיל כנפיו במלא רוחב כל ארץ בבל, כי אחרי מות רב יהודה נבחר רב חסדא להיות ראש בסורא והוא החזיר הישיבה בסורא לישנה, אבל תחת הנהגתו שנתה מאד פניה אשר היו לה לפנים עד כי גם היא לפומבדיתא נשתוה בדרך למודה, כי רב חסדא גם הוא היה מן החריפים ודרך אחד לו עם רב יהודה, ועל כן מעתה היה דרך הפלפול והחדוד בתור המעלה. רוב תלמידי רב ושמואל האחדים הסתפקו במסירת קבלותיהם מרבותיהם ואף הם קיימו תורת רב ושמואל לדור אחרון, אבל היו כולם זקנים ומעט מעט הלכו לעולמם[33]. אולם עתה קם דור חדש תחת אבותיהם תלמידי רב הונא ורב יהודה ורב נחמן ורב חסדא סללו להם מסלות חדשות בלמודם, החריפות עמדה ברומו של עולם ונזרע זרע להויות חדודיות הן הן הויות חדודיות של אביי ורבא, הרחיבו מחקריהם מאד על ענינים אשר אין להם כי אם תכלית למודית וביחוד עצמה דרישתם בעניני עבודת הקרבנות. ואמנם דרך הלמוד הזה הרחיב גבולות התורה שבעל פה לאין תכלית ופרו ורבו הדינים, והשתגשגו חדושי הלכות ולערך הזה גם התלונה רבתה בקצות העם בדור הזה הבא בשאלם: מה אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו (סנהדרין צט:).

פרק חמשה עשר

רבה, רב יוסף, רבה בר ר"ח.

דרך הלמוד אשר יסדו רב יהודה השנון, ואשר הרחיבו רב חסדא המחודד בשמועותיו מלא כל הארץ בבל לארכה ולרחבה. ואחרי תם כל הדור הזה הוא דור השני של האמוראים אשר בבבל רוח חדשה נשבה בישיבות והיא רוח חדוד

התלמידים

32) החכם גרעץ כתב בספרו ח"ד צד 323 שכשמת רב הונא בחרו בסורא את רב יהודה לראש ולא ידעתי מקור לזה. וז"ל רש"ג באגרתו וחיה רב יהודה אחריו (אחר ר"ה) שתי שנים וכלהו רבנן אתו לקמיה לפומבדיתא. ובתר ר"י דשכיב בשנת תר"י מלך רב חסדא בסורא י' שנים ושכיב בשנת ת"כ שנה עכ"ל מזה מבואר דר"י ישב בפומבדיתא עד יום מותו ואותן שתי שנים אחרי שמת ר"ה הלכו החכמים מסורא לפומבדיתא לישיבת רב יהודה, אבל לא מצאנו ר"י בסורא.

33) זכרון הברורים מתלמידי רב ושמואל אשר קיימו קבלותיהם מרבותיהם ועלו בתלמוד תמצא בסוף הספר במאמר ג' אבל לא הזכרנו כלם מפני שלתכליתנו זה אך למותר.

התלמידים והמצאת הדינים. רושמי חכמת הדורות הבאים מעתה הם: חדוש דינים מדינים שונים, על ידי פלפוליהם השנונים, אשר לא שערום הראשונים. להקדיש מחקרם לדברים אשר לא יזדמנו רק לעתים רחוקות לחדד בהם התלמידים. לעסוק ולדרוש הרבה בדיני קרבנות וטומאות וטהרות. ואף בגלל זה היו נאלצים לדרוש במדרש המקרא יען כי אלה הענינים הם מן הדברים אשר יש להם על מה שיסמוכו במקרא והן הן גופי תורה (חגיגה י.). ואמנם מובן הדבר מעצמו כי לערך הרחבת הדינים ורבוי דקדוקיהם באלה הענינים והמצאת הראיות עליהם מן המקרא היו צריכים להרחיב גם דרכי הדרשה ומדותיה, ולהרבות דקדוקים בכתוב להמציא להם ראיותיהם ולסבה הזאת הרחיקו מאד מדרך הקדמונים ושנו פני המדרש ונתנו לו פנים חדשות והפשיטו מעליו כלו עומק פשט המקרא.

הראשון בדור השלישי הזה אשר הגדיל לעשות בלמוד הפלפולי בחריפות וחדוד היה רבה בר נחמני הכהן (ר"ה יח.). מיחום מולדתו לא נדע רק שם אביו, ושם אחד מאחיו „כייליל" וכי היו לו עוד אחים בארץ ישראל והם שלחו לו שיעלה גם הוא לשם וכן כתבו לו: אף על פי שחכם גדול אתה אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו ואם תאמר אין לך רב יש לך רב ומנו ר' יוחנן (כתובות קיא.). אם עלה לא"י אין להוכיח מזה בבירור ואולי ממה שאמר לו רב חסדא מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך יהיה הוכחה שהיה בארץ ישראל ולמד לפני ר' יוחנן[1]). אמנם אם גם עלה לא"י לא התגורר שם כי אם זמן מועט, ובלי ספק יען כי הוא לפי תכונתו אשר בכל לב אהב את הפלפול החדודי לא מצא חפץ בדרך הלמוד הרגיל בא"י. תחלת תשמישו היה לפני רב הונא, בסוף שני חייו של האדם הגדול הזה ישב לפניו ויהי תלמידו המובהק עד יום מותו (גטין כז. ב"מ י"ח: ובכ"מ) ויהי אחרי מות ר"ה אך שהה ימים מעטים בסורא ויהי דברו עם רב חסדא וממנהגו עמו במשאו ומתנו נראה כי לא נחשב בעיניו כרבו כי אם כחברו כי בכל עת דבר עמו בלשון נוכח כדבר איש עם אחיו לא כדבר איש עם רבו בלשון נסתר ובדרך כבוד (ערובין לח: ביצה כח.) ולא ארכו הימים וילך לו מסורא לפומבדיתא לקחת תורה מפי רב יהודה (ערובין מ:) ושם מצא די מבוקשו כי הרוח אשר נסך רב יהודה בישיבה הזאת היא היתה הרוח אשר צלחה גם על רבה. עוד היה בעת ההיא צעיר לימים אבל זקן היה בחכמת התורה לפי מושגי בני הישיבה בפומבדיתא[2]). ואף מן ההגדות אשר נתלו בחייו ובקורותיו נוכל להוכיח כמה גדולה

---

1) בסדר הדורות אות ר' כבר העיר שמן הגמרא דכתובות אין להוכיח שרבה למד לפני ר' יוחנן כי לא נאמר שם שעשה כעצת אחיו אבל הביא ראיה משבועות (י:) ונדרים (נט.) שאמר לו ר"ח מאן ציית לך ולר"י רבך. והחכם גרעץ בדה"י ליהודים ח"ד בהערה שבסוף הספר מביא ראיה מגמ' דב"מ (ו:) וא"ל רב אושעיא לרבה כי אזלת קמיה דר"ח לכפרי בעי מניה כי אתא לסורא א"ל רב המנונא מתני' היא. וזאת הראית איני מכיר, כי לא היה זה רב אושעיא בא"י כי אם הכל היה בבבל כמו שמבואר להדיא למעיין בסוגיא כולה ואין צורך להאריך בדבר הגלוי לעין.

2) בענין שני דרבה יש שערורה גדולה וכבר העיר גרעץ במקום הנזכר בהערה 1 על זה בדברים נכוחים. הנה בר"ה יח. מפורש להדיא שרבה היה מ' שנין ושנוי הדבר במ"ק (כח.) ואף אם תמצא לומר שבר"ה כל המאמר „רבה ואביי מדבית עלי קאתי רבה דעסק בתורה חיה מ' שנין אביי דקעסק בתורה ובג"ח חיה ס' שנין" הוא הוספה מאוחרת, וע"כ אין זה אלא הגדה, הא דמ"ק הלא רבא קאמר לה ואם לא נאמין דלא אמר רבא לתא גם לא נאמין כל הני מילי דנתאמרו משמיה דרבא. והנה זה ברור דכולי שני דרב יהודה לא עלה רבה לגדולה. וגם זה ברור דמלך רבה כ"ב שנין כמבואר בהוריות (יד.) ועתה אי אפשר בשום ענין שרבה למד אצל ר' יוחנן או עכ"פ היה גדול בתורה בחייו אחרי שרבה מת כ"ב שנה אחרי רב יהודה והוא רב יהודה מת בשנת ד"א נ"ח כדעת רש"ג או ס' לחשבון היוחסין א"כ בשום ענין לא יכול להיות תלמידו של ר' יוחנן כי ר"י מת בשנת ד"א ל"ט לדעת רש"ג ואז רבה לא היה בעולם ואף מטעם זה נתן החכם גרעץ לרבה ס' שנה ולמה לא נ"ח או נ"ט או ס"א ס"ב? כדי לתת לו מנין שנים משוער אמנם אם בהשערה תליא מילתא נוכל לשער ג"כ שר' יוחנן לא מת בשנת ל"ט ונוסיף לו ימים על ימיו שלדעת קצת באמת מת בשנת ס'. ואמנם אין רצוני בזה להחליט שום חשבון וגם אין רצוני להתוכח אם אלה החשבונות אמתיים או כוזבים כי אם דברתי דברי להתנצלותי נגד מי שהטעין עלי שאין אני שם לב לצמצם שני חיי החכמים על זה אומר שלא

(דו"ד ח"ג)

גדולה חשיבותו בעיני בני זמנו וינשאוהו וינטלוהו למעלה ראש כמעט על כל החכמים ועשוהו למופת החריפים יחיד בדורו בדיני נגעים ואהלות, לאיש טהיר וקדוש בכל מיני קדושות אשר למען הצילו מיד רודפיו שלוחי המלכות המבקשים את נפשו לקח אותו אלהים לחסות בסתר עליון, ואשר במותו אבלה ארץ ומלאכי שלום מר יבכיון על אבדתו (ב"מ פו.) מכל אלה הציורים אנו רואים מה גדול היה רבה ליהודים בארץ בבל, וכי נחשב בעיניהם קדוש מרחם אשר מבטן קראו להיות ראש בעמו.

חבר נאמן היה לו אשר גם הוא ישב לרגלי רב יהודה ושמו רב יוסף בר חייא. רב יוסף הזה היה נבדל מרבה חברו בכל תכונותיו המוסריות והמדעיות. אם נתבונן במנהגו של רבה עם חבריו וגם עם רבותיו נראה כי מדת הענוה לא היתה מדתו. אין אחד מכל הגדולים בתורה ובחכמת התלמוד אשר קדמוהו אשר אין רובי תורותיו קבלות רבותיו אשר הביאן בשמם ובפרט היו כלם משתדלים לקיים תורות רב ושמואל לדור אחרון, לא כן רבה, רובי התורות אשר הנחילנו לא היו נחלת אבות כי אם מיגיע רוחו ורק מתי מעט דברים הביא בשם קדמוניו, ולא עוד אלא שבגודל לבב ובלשון מדברת גדולות התנשא לאמר יחיד אני בנגעים יחיד אני באהלות (ב"מ פו.), אבל רב יוסף היה דכא ושפל רוח לא רמו עיניו ולא גבה לבו על זולתו, רוב הלכותיו קבלות קדמוניות ושנויות בתלמוד בדבור ההצעה „תני רב יוסף" אם כל אלה המאמרים המסומנים בכנוי „תני רב יוסף" הם ברייתות באמת אין להחליט שאפשר מאד שר"י מחולשת זכרונו שכח ממי שמע וחשב שהם ברייתות. אך המבין לשון המשניות וסגנונן יכיר מיד מה שהוא ברייתא או שמועה כי כן הביא הרבה דברים בשם ר' חייא, ורב, ושמואל, ור' יוחנן, ורב הונא, ורב יהודה, ורב כהנא, ורב אסי. ומה יפה מתואר בקצת מאמריו היחוס בין הרב לתלמידו מן התלמיד יבקש שימנע להורות במקום רבו אפילו ביצה לאכלה בכותח שהוא דבר פשוט והכל יודעים שהוא מותר, זה רק מפני כבוד רבו (ערובין סב:) ואמנם גם מהרב יבקש שלא יהיה מקפיד על תלמידיו יותר מדי וקבע הלכה הרב שמחל על כבודו כבודו מחול (קדושין לב.) רבה הלך בכל עניניו אחר מדת הדין. וכבר רמז לו בן אחיו אביי ברמז נסתר על זאת כאשר אמרו לפניו בשם ר' חנינא מזל שעה גורם ומי שנולד במאדים „יהיה גבר אשיד דמא" אמר רבה אני במאדים נולדתי (ואין לי עסק בדמים) ואמר לו אביי: אדוני גם אתה מענש לבני אדם ודמית כשופך דמים (שבת קנו.) ורמז בזה על קשיות משפטיו ודיניו. וכמו כן אמר לו פעם אחרת אינך רצוי לרוב אחיך יושבי פומבדיתא כי כלם שונאים אותך (שם קנג.) ונראים הדברים כי אף מהרגלו לשמור תמיד מדת הדין היה פוסק צדקה על יתומים עשירים ואף שהתנצל לפני אביי ואמר לא עשיתי כן רק לעשות להם שם (ב"ב ח.) אין זה רק התנצלות למראה עין ועיקר כונת מעשהו היה: אין מרחמים בדין[3]. אמנם רב יוסף היה נוח ועלוב בכל מעשיו ועובר על מדותיו נגד כל אדם ומדתו מדת הרחמים ודי לנו בזה עדותו שהעיד הוא על עצמו באמרו על מאמרם: שלשה חייהם אינם חיים הרחמנים והרתחנים ואניני הדעת כל אלה ישנם בי (פסחים קיג:).

אך

שלא נכנסתי בזה מפני שסוף סוף אין לנו בזה אלא השערות ואני לרגל המלאכה אשר לפני איני צריך אלא חשבון הדורות וחלוק פרקי הזמנים, כי בבחינת השתלשלות איזה מדע מן המדעים או בבחינת השתנות רוח העם והשכלתו להרע או להיטב לא תבא שנה או גם עשר לחשבון כי אם באלה הבחינות חשבון הזמן ימנה לפי פרקים גדולים ולפי הדורות.

3) עי' ב"ב (ט:) דרש רבה מאי דכתיב ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפילו בשעה שכופין את יצרם ומבקשין לעשות צדקה לפניך הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר. מדרשתו הזאת נוכל לדון על קשיות תכונתו.

(דו"ד ח"ג)

אך עיקר ההבדל אשר ביניהם היה בבחינת תורתם וחכמתם שרבה היה חריף ומפולפל ומטעם זה קראוהו „עוקר הרים" ורב יוסף היה בקי במשניות ובריתות ומימרות האמוראים ועל כן קראוהו „סיני" (הוריות יג.) מלבד זה שברוב משאו ומתנו של רבה נמצא שמטבע החריפות טבוע עליהם נראה זאת ממה שהתלמידים בישיבת סורא בעת שרב חסדא היה שם ראש הישיבה עזבו הישיבה והלכו לקחת תורה מפי רבה וכל זה מפני שרבה היה גדול מר"ח – אף שנאמר עליו ששמועותיו חדודות – בסברה (ע"ז יט.) רבה לרוב היה סומך על סברותיו ועל צד המעוט בהבאת ראיות ואף אם מביא ראיות לדבריו אינן פשוטות כי אם אחרי הדקדוק והפלפול בהן[4] לא כן רב יוסף הוא משתדל בכל עת לבנות מחקריו על ראיות וראיותיו מכריחות לפי עומק פשוטן ואין צריך ראיה לראיותיו[5]) מספר מאמריו גדול הרבה יותר ממספר המאמרים אשר נתקיימו לנו מרבה, והדבר מובן מעצמו כי רבה היה צעיר מרב יוסף וגם לא האריך ימים כמוהו. ואמנם כל זה לא היה שוה לדורות הבאים לפסוק ההלכה כרב יוסף נגד רבה ולא זכה להיות הלכה כמותו כי אם בשלשה מקומות וסימנם „שדה ענין ומחצה" (ב"ב קיד: ובכ"מ). אמנם יובן לנו הדבר היטב אם נתן לב על מקרה רע אשר קרהו. הנה רב יוסף חלה ויפול למשכב ובחליו נחלש כח זכרונו וישכח תלמודו והרבה פעמים היה אביי תלמידו מזכירו ומשיב לו אבדתו (נדרים מא. ערובין י. וש"נ). וגם אשר נשאר בזכרונו לפעמים לא היה ברור לו וגם אז היה אביי מתרצו ומפרש דבריו ופעם אחת אמר מלין בלי דעת ושחקו עליו ואביי פירש דבריו ולשכר על טובתו אשר הצילו מבושה קרא אותו „מר" וגברא רבה אף כי היה אביי תלמידו (זבחים סב.). וזה היה סבה גדולה כי דחו את ר"י מהלכה נגד רבה וחוץ מזה אין להפליא על ככה בפרק הזמן ההוא והבא אשר קיימו וקבלו עליהם המשל הקדמוני: טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי, כי נתנו יתרון לרבה העוקר הרים על רב יוסף הבקי במשניות ושמועות.

אחרי מות רב יהודה הראש בפומבדיתא היו הדעות חלוקות את מי להושיב על כסא ראש הישיבה למלא מקומו של ר"י. יש אשר רצו ברב יוסף כי הוקירוהו מפני רוב בקיאותו ויש אשר שמו עיניהם ברבה החריף ועוקר הרים בפלפולו וחשבו כי אך הוא

---

4) כמו פסקיו בדיני ממונות שסומך בכמה מקומות על תמיגו בלי הבאת ראיה דאמרינן מיגו כי האי גונא עי' ב"ב (לא.) זת אומר של אבותי וכו' אמר רבה מה לו לשקר וכו' וזו המיגו בטעות כמו שהשיב לו אביי. ושם (לב.) התוא דאמר לחבריה מאי בעית בהאי ארעא וכו' אמר רבה מה לו לשקר ועוד בכמה ענינים שם שסמך על המיגו והשיבו רב יוסף דאין אומרים מיגו כה"ג. ובע"ז (מא.) מחלקת בשל כפרים אבל בשל כרכים ד"ה מותרין. וזה טעות כדמקשי' בגמ' והוכרחו לתקן דבריו ולהגיה. ועי' ערובין (יט:) ששאלו אביי כמה שאלות ורבה השיבו על כל אחת ואחת תניתות מן המשנה או מן הברייתא אבל אינם ראיות לפי פשוטם רק אחרי הדיוק והפלפול ואינן מוכחות. ובדרך הזה הם טעמי ההלכות שנתן לפעמים כלם חריפים אבל מסובכים. עי' שבת (כג:) מאי שמן שרפה וכו' ושם כה:) א"ר מ"ם וכו' ועי"ש כו.) תוס' ד"ה חדא. שם פב:) טעמא דר"ע בענין טומאת ע"ז. שם (קכד:) פירושא דלצורך ושלא לצורך דמתני'. עי' חולין (מז:) לעולם שוחטין מאן תנא א"ר ר"י דתניא כי ירחיב וכו' רי"א לא בא אלא להתיר בשר תאות שבתחלה נאסר משנכנסו לארץ הותר ודייק רבה ועכשו שגלו יכול יחזרו לאסורן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין. ועוד נמצא מקום במה שיבא לדבר על התכונה הזאת בכל תורותיו של רבה ועל טעמי ההלכות שנתן אשר רובם מיוסדים בסברה.

5) עי' שבת (יח.) מאן תנא . . . אר"י רב: הוא דתניא מביא ג' ברייתות ליסד דעתו נגד אביי המשיב עליו. שם (כג: דביתהו דר"י הוה מאחרא ומדלקא לה א ל ר"י תניא וכו' שם (נב:) ר"י אמר הואיל ואדם מושך בהן את הבהמה מי לא תניא. שם (קכג.) א"ל תניתוהו. ערובין (כט) תמרים בקב אר"י מנא אמינא לה זביני דתניא. כתובות (פא:) אר"י כיון דאמור רבנן לא תזבין אע"ג דזבין לא הוי זביניה דתניא. מנחות עה: האי חביצא וכו' אר"י מנא אמינא לה. ומהיות שהיה אוהב תמיד לסמוך רק על הברייתא על כן היה מתמיה כ"פ על מי שתלה תניא בדלא תניא והיה דרכו לאמר מריה דאברהם תלי תניא בדלא תניא עי' כתובות (ב. ובפרש"י) וב"ב (קלד: ברשב"ם) ר"י מתיב אדריב"ל מברייתא וקאמר רב ירמיה עלה דלמא משבשתא היא ואר"י אנא מתנינא לה ואותיבנא לה ואנא מתרצינא לה (שבת קכא:) שמעינן מהא דכל הברייתות שקבץ היו בעיניו בחזקת מתוקנות להשיב מהן.

(דו"ד ח"ג)

הוא ראוי וכשר למלא מקומו של רב יהודה השנון, ובלי ספק לא יכלו להתפשר אשר על כן שלחו לארץ ישראל לשמוע עצתם למי יתנו היתרון אם לסיני או לעוקר הרים ויהי כבא התשובה מארץ ישראל לאמר: היתרון לסיני כי הכל צריכים למי שאצר בלבו המשניות ושמועותיו סדורות בפיו הסכימו כלם לדעה אחת לבחור את ר"י אך בכל זאת לא רצה רב יוסף לקבל הראשות והוא עצמו בקש כי רבה ישב בראש (הוריות יד.) ההגדה מוסיפה כי לא רצה ר"י לקבל הראשות יען כי שאל בכלדים ונבאו לו כי יעלה לגדולה אבל לא יאריך ימים במלכותו יותר משתי שני וששה חדשים (ברכות סד.) אבל מי יאמין לשמועה הזאת שר"י החסיד בכל מעשיו יהיה שואל בכלדים למרות פי כל חכמי ישראל שאמרו אין שואלים בכלדים ולסור ממצות התורה: תמים תהיה עם ה' אלהיך? אבל קרוב הדבר כי לא חפץ רב יוסף לקבל הראשות יען כי הוא עצמו הכיר כי טובת הישיבה דורשת כי רבה ישב בראש יען כי דרך למודו של רבה יותר נאות לישיבת פומבדיתא אשר מיום הוסדה דרך החריפות והפלפול היה דרכה ואותו בקשו התלמידים[6]. ויהי כראותם כי מאן רב יוסף לקבל הראשות התאחדו כל החכמים בני הישיבה לבחור את רבה ויהי הוא ראש הישיבה תחת רב יהודה.

ויהי כשבת רבה על כסא ראש הישיבה לא מש רב יוסף אף שעה אחת מתוך בית מדרשו אשר יציץ ופרח כמו בימי רב יהודה שקדמו. זכות זאת הפריחה לא יאתה לרבה לבד כי אם גם לרב יוסף. אם רבה הגדיל לעשות בפלפולו ובחריפות סברותיו אף רב יוסף הגדיל לעשות כמוהו במסירת משניות ושמועות. כבר הראנו כי עיקר תכונת תלמודו של רבה היה חדוד סברותיו. על פיהן פירש המשניות ולפעמים גם שמועות האמוראים[7] ונתן טעמים להלכות קדמוניות[8] ובהלכות שחדש מדעתו רגיל לתת טעם לדבר אך לרוב בסברה מלבו[9]. ובכל אלה לא הגיע ר"י למדרגתו אבל נגד זה לא הגיע הוא למדרגת רב יוסף בשני דברים האחד כמו שאמרנו שרב יוסף היה עשיר במשניות ושמועות. ובריתות רבות אשר לא נודעו מסר בדבור ההצעה „תני רב יוסף". והשני הוא כי רב יוסף היה בקי באגדה ודרש בה וכנגד זה עסק רבה רק בהלכה ובה כל חפצו, ולא נשארו ממנו באגדה רק דברים אחדים. אמנם באמרנו כי

---

6) הטעם ההוא משאילתו בכלדים לא נמצא רק בברכות ובהוריות ליתא. ובאגרת דרש"ג מייתי הך אגדה אבל שנת הגי' שבגמ' תגי' דאמרי לית כלדאי והוא גרים דאמרי כלדאי לאמיה. ועי' בדקדוקי סופרים שהעיר על קושיתי בפנים. וראיתי להעיר פה על מה שכתוב באגרת דרש"ג: דהנך שני דלא קבל (רבה) ראשונתא מלך רב הונא בר חייא בפומבדיתא והוה ליה התם מדרש גדול. ואין זה אלא השערה ע"פ הגמ' דבכורות (לא.) דאמרו רב הונא בר חייא איצרכא ליה שעתא ואין זה אלא השערה מוטעת. כי ר"ה ב"ח הזה מנו ומנו בזמן רבה ורב יוסף איך יעלה על הדעת שהשעה צריכה לזה מפני תורתו אשר כל אחד משני אלה החכמים קטנו עבה ממתנו וגם זולתם כמה חכמים גדולים היו בזמן ההוא אשר הוא לא הגיע לקרסוליהם א"א ודאי מה שנאמר איצרכא ליה שעתא הכונה שהיו צריכים לו לאיזו השתדלות כי היה עשיר גדול, אבל לא יעלה על הדעת שהיה ראש ישיבה בפומבדיתא אף שעה אחת.

7) עי' שבת (כג: כה:) שהבאתי בהערה '. גיטין (ב.) לפי שאין בקיאין לשמה. שם (מב.) מהלקת בששיחרר חציו כו' כיון דקנפיק מניה וכו'. שבת (מב:) מפרש טעמיה דרב חסדא. כתובות (עג:) מפרש טעמייהו דרב ושמואל. מנחות (עה:) א"ר אינו מקפלה לד' אבל מקפלה לב' וכן בהרבה מקומות.

8) ב"מ (ג. ובכ"מ) מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע חזקה א"א מעיז פניו בפני בע"ח וכו'. מכות (ב:) טעמא דעדים זוממין קנסא היא ועוד אחרים כיוצא באלה.

9) עי' חולין (עא.) כשם שטומאה בלועה אינה מטמאה כך טהרה בלועה אינה מטמאה טומאה בלועה מנלן מקרא וטהרה בלועה מק"ו. ב"ק (צח. הזורק מטבע של חברו לים הגדול פטור מ"ט וכו' השף מטבע של חברו פטור מ"ט וכו', הצורם אזן פרתו של חברו פטור מ"ט וכו'. סנהדרין (עד.) רודף אחר חברו להרגו ושבר את הכלים פטור . . . שהרי מתחייב בנפשו ונרדף ששבר את הכלים . . . חייב שלא יהא ממונו חביב עליו מגופו וכו'. נדרים (יז:) שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים ואכל תאנים והפריש קרבן וחזר ואכל ענבים הוה ליה ענבים חצי שעור ואין מביאים קרבן על ח"ש. כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו (קדושין נ:) כל דבר שבמדה ושבמנין ושבמשקל אפי' פחות מכדי אונאה נמי חוזר (ב"מ נו:).

כי אהב רב יוסף לדרוש באגדה לא נחשוב כי היה בעל אגדה על דרך בעלי אגדה שבארץ ישראל, כי אם גם בזה היה הבבלי האמיתי ודרכו באגדה היה דרך הבבליים אשר רוח הפיוטי לא נחה עליהם ובדרשם באגדה לרוב לא מלבם הוציאו מלים כי אם מביאים אגדות אשר הן ילדי רוח אחרים ונשאו ונתנו בהן כאשר יפלפל האיש המפולפל בדבר הלכה. כל דברי אגדה המובאים על שמו הם קבלות שקבל מאחרים או מצאם בברייתות והוא קבצם ומסרם על שם אומרם, ואך מתי מעט אשר היה הוא מולידם[10]. גם יש באגדותיו דברים אשר מענינם נכר כי דרשם בשום עין על נפשו ותכונתה וגורלו. מה יפו דבריו אשר דרש בשבח הענוה — המדה אשר מנעוריו היתה כלי חמדתו — באמרו: לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (סוטה ה.) ובדרשו במשנה: בקור חולים אין לה שיעור, אין שיעור למתן שכרה (נדרים לט:), בלי ספק דבר כן מתוך הנסיון שנסה הוא עצמו בחליו וידע בנפשו כמה גדול החסד שעושים המבקרים עם החולה. וכן דרש לטובת עצמו: לוחות ושברי לוחות מונחים בארון מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מפני אנסו שאין נוהגים בו מנהג בזיון (מנחות צט.). ומי יטיל בזה ספק שעל עצמו אמר כן ששכח תלמודו בחליו. כמו האגדה כן היו לו התרגומים לכתבי קדש ענין אהוב ומזכירם כמה פעמים במאמריו[11].

והנה התאחדות שני כחות חזקים כאלה פעלה כי הישיבה בפומבדיתא גדלה והצליחה ותהי מקום קבוץ ורבוץ לדורשי תורה. אחרי אשר מת רבה בלא עתו ורב יוסף ישב ראש בישיבה לא חסר דבר, כי שני תלמידיהם — אביי ורבא — מלאו החסרון, ואמנם כאשר ירבו להרים תפארת הישיבה בפומבדיתא כן הלכה הישיבה בסורא אחורנית כי היו עיני כל התלמידים לפומבדיתא. כבר בימי רב חסדא הלכה הישיבה בסורא הלוך וחסור ואחרי מותו אך שארית קטנה היה לה. רבה בר רב הונא הרביץ בה תורה, ולא רק אחרי מות ר"ח כי אם כבר בחייו היה לו בית מדרשו, ובבית דינו של רב חסדא נתמנה להיות דיין (שבת י.) ולפעמים גם ר"ח הזקן כבדו לבא אליו לבית מדרשו (גטין מו.) אבל לא הגדיל מעשיו למאד ולא עשה ראשו מיוחד בהשתלשלות החכמה התלמודית. וגם זאת נראה כי לא היה רבה הזה ראש ישיבה בסורא בהסכמת ראש הגולה ואולי התנשא לאמר אני אמלוך נגד רצונו. כי כן יסופר: רבה בר רב הונא היה במריבה עם ראש הגולה ואמר לו אני לא ממך נטלתי רשות לדון ולהורות כי אם מאבי רב הונא ואבי מרב ורב מר' חייא ור"ח מרבי (סנהדרין ה.) ועל כן מה לי ולך. ומן המעשה הזה הלא מבואר כי פקידתו אשר עמד עליה לא היתה ברשות ראש הגולה ובהסכמתו ומובן מעצמו כי עמדה על יסוד רעוע. ונראה מזה כי בסורא כבר אחרי מות רב חסדא ירדה הישיבה ממעלתה ותהי כאחת מאלה הישיבות הקטנות אשר נפצו במקומות שונים בעת ההיא. כמו רב המנונא בחרתא

---

10) עי' בחבורו של הר"ר וו. באכער „אגדת הבבליים" צד 103 והלאה ותמצא כמה דוגמאות ביין מאגדותיו המקובלות בין מאגדות שדרש מעצמו.

11) ראה צונץ בספרו ג. פ. צד 63 שרמז על כל התרגומים שמביאם רב יוסף בתלמוד. ועי' גם בס' אוהב גר להר"ר שד"ל. והנה צונץ ציין עשרה מקומות בש"ס בבלי שהובא תרגומו של אונקלוס. ובי"ג מקומות ת"י על נביאים. ובאלת של ת"י דבור ההצעה כדמתרגם רב יוסף ומפני זה החליטו קצת מחברים שרב יוסף חבר התרגום לנביאים המיוחס ליונתן. והן אמת שהתוס' ב"ק (ג:) ד"ה כדמתרגם כתבו נקט ר"י מפני שהיה בקי בתרגום אלא שזה ג"כ אינו אלא השערה ומנא לן לדחות השערה מפני השערה. אבל מוכח מן הגמ' שבימיהם לא החזיקו את ר"י למחבר זה התרגום דאיתא במגילה (ג.) האגדה הידועה מקדושת ת"י שכשנגלה נזדעזע העולם ופריך מ"ש דאדאורייתא לא אזדעזעת ואנביאי איזדעזעת? דאורייתא מפרשא מלתא דנביאי וכו' איכא מלי דמסתתמן דכתיב ביום ההוא וגו' ואמר ר"י אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר וכו' תרי מפורש דבעל הגמ' סבר דהך דר"י קאי את"י שקדם ולא שהוא תרגם כן וע"ז כונו שם בתוס'.

(דו"ד ח"ג)

בתרתא דארגז (שבת יט:) וכרב ששת בשילי ודומיהם וכל אלה לא היו ישיבוה בבחינתן העצמית כי אם בתי מדרש כאשר היו בכל עיר ועיר אשר דרו בהן חכמים, אשר כלם לא פעלו גדולות, ואף כי היו בעת ההיא הדורשים בחכמת התלמוד רבים, הסוללים נתיבות חדשות אך מעט היו ואין מחובתנו לערך התכלית אשר לפנינו להאריך בדברי ימיהם ובקורות חייהם[12].

פרק ששה עשר

אביי ורבא וחבריהם, רב נחמן בר יצחק, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, רב חמא מנהרדעא, רב זביד, רב דימי, רפרם, רב כהנא, רב אחא בריה דרבא.

קנאת הסופרים הרבתה חכמה במלא רוחב ארץ בבל. אבל לא היתה חכמתם מוצאת חן בעיני בני ארץ ישראל, להם נחשבה חכמת הבבליים ללא חכמה. גם אחדים מחכמי בבל געלה נפשם בפלפולים ההולכים דרך עקלתון. כבר בימי רב יהודה החלו התלמידים המישרים אורחותם לתת דופי בדרך תלמודו ועזבו ישיבתו כי רע עליהם המעשה לבלות ימיהם בפלפולים אשר לא ישיגו בהם אורחות האמת. וכעליתם אך במורך לב נגשו מול חכמי א"י מדאגה מדבר פן יהיו לבוז עם תורתם ואף באמת בזו לעגו בארץ ישראל לתלמוד הבבליים אשר הובא להם מן התלמידים שעלו מבבל. אל זה הנזק אשר הוזקו בכבוד תורתם חוץ לארצם התחבר עוד נזק גדול מזה בארצם אשר השיגם מצד הממשלה ומצד המון עם היהודים לכלם היו מעמדים כאלה לצנינים בעיניהם. הן זה היה משפט הזמן ההוא בבבל ראוים ואינם ראוים לחכמה, נכונים בטבעם ואשר אין להם יתרון הכשר להבין עמוקות התלמוד כלם רצו לבית המדרש, האבות הקדישו בניהם לתלמוד תורה אף אשר היו חסרים כל הכנות טבעיות ואין תקוה לאחריתם, יען כי ראו בזה זכות לנפשם והקריבו טוב הבנים קרבן לאהבת עצמם. והבנים ממאסם לעבוד עבודה בחרו הבטלנות לשקוט על שמריהם בבית המדרש, ותהי אחרית אלה כי רבו הלומדים והתלמידים לאין מספר. לא יאומן כי יסופר, איך באין מעצור לרוחם נמשכו כל הלבבות לבית המדרש ויהיו נרפים ממלאכתם בבית ובשדה והיתה זאת למארה לישיבה ולכל בית ישראל. בימי רבה היו היושבים לפניו בשני חדשי השנה, ניסן ותשרי, שנים עשר אלף הבאים לשמוע תורה מפיו. ממראה כזאת לא יכלה הממשלה להתעלם כי מספר גדול כזה

יבטלו

12) כבר כתבנו בפנים כי לערך המלאכה שלפנינו אין צורך להאריך רק בקורות החכמים ותכונת תלמודם אשר היו משובבי נתיבות חדשות בתלמודם, על כן נביא פה רק בקצרה מספר קצת מחכמי הדור מן תרשומים אשר עכ"פ היו בעוזרי הגדולים המיוחדים. רבה בר רב נחמן אוהב לרבה בר"ה ושלח אליו וקראו רבינו (יבמות כח.) אבימי תלמיד חבר לרב חסדא (עי' מנחות ז) רב אחא בר רב הונא תלמיד רבה (שבועות לו:) ובאמצעיתו נשא ונתן ר"ח עם רבה (פסחים מז.) רב אחא בריה דר"נ (שבת קיד.) רב אחא בר אויא נראה שהיה בא"י ואח"כ קמיה ר"ח (פסחים לג:) רב אחדבוי בר אמי (עיין פסחים עה.) רב דימי והוא מן דסלקין ונחתין (חולין יב.) רב הונא בר קטינא (זבחים קטו:) רב חינא ברב יהודה (פסחים מ׳) רב זירא. שני ר"ז היו האחד תלמיד רב יהודה שעלה לא"י וכבר דברנו ממנו לעיל פ"ט, ור"ז השני היו בימי רבה ור"י עי' לקמן פט"ו. רבה בר נתן (עי' ב"ק לח: סנהדרין פא.) רב חנא בר חיננא (פסחים קו:) רב חיננא בר אידי (עי' פסחים עה.) רב כהנא השני חברו של רב יוסף תלמיד רב יהודה (יבמות יז.) מרי בר מר (מגילה ז. ב"ק צו.) רב מנשה (ע"ז כו.) רב נחמן ברב חסדא (ב"ב מו:) רב סחורא (עי' נדרים כב:) רב הונא בר חייא (ב"ק קטז:) רב ספרא (בהרבה מקומות) ועי' מכות כד. בפרש"י עולא ונקרא ג"כ עולא נחותא והוא עולא סתם (בהרבה מקומות). רב יצחק בר יהודה כלו' בנו של ר"י בר יחזקאל (עי' שבת לה: ופסחים קד: ב"ק קיט:) רבנא עוקבא ורבנא נחמיה בני ברתיה דרב (פסחים קטו.) רב עמרם (בכורות כז.) רבא בריה דרבה (עי' שבת קכג) רבינא הראשון עי' ביצה יז.) רחבא דפומבדיתא (ברכות יח. ובכ"מ.) רמי בר שמואל (נדה יז:) רב יוסף בר חמא אביו של רבא (ערובין נד.) רב אחא בר מניומי (ב"ק קו.) רבת בר שמואל (ב"ק צח:)

יבטלו ממלאכתם שני חדשים אשר הם עתות המלאכה, ועוד יותר היו פקידי הממשלה מקפידים על זה, כי גובי מס המלך באו לגבות את המס באלה החדשים ולא מצאו את נותני המס בביתם. ועל מי גללו את האשמה? לא על התלמידים ועל העם ההולכים לישיבה, כי אם על רבה ראש הישיבה, בו שתו האשם. לו היה הדבר למכשול הרדיפוהו מנוחה ובקשוהו כקורא בהרים וממורא ופחד חלה את חליו אשר מת בו (ב"מ פו.) גם בקרב היהודים עצמם עמדו בעת ההיא מערערים על מעשה החכמים באמרם: כי כל מה שהם מיגעים עצמם ואחרים בפלפוליהם אין לו כל תועלת מעשית לאומה. אמנם מאז ומעולם הקנאה מוכה בסנורים ולא תראה נכוחות. גם הפעם בקנאתם לא שעו אל כל אלה, ותהי להפך כי בדור הבא הוסיפו פלפוליהם והויותיהם על אחת שבע.

אחרי אשר גם רב יוסף נאסף אל עמיו הוקם על אחד מתלמידי רבה וקרובו ושמו אביי בן כייל ל אחי רבה בר נחמני. שם אביי העקרי היה נחמני על שם אבי אביו. ודודו רבה, אשר אביי גדל בביתו, קראו אביי כלומר אבי[1] רבו אשר רוב תורתו ממנו היה רבה דודו. כבר בילדותו נכרו בו סימני כשרוניו. חבר היה לו מילדותו, רבא בר יוסף בר חמא, ועודם ילדים הגיד להם רבה אותיותיהם לאחור ובש"ם כי שניהם יהיו חכמים גדולים באחרית הימים וקרא עליהם את המשל בוצין בוצין מקטפיה ידיע (ברכות מח.) כשושנה תפתח עליה מעט מעט עדי תפרח בכל יפיה תאוה לעינים, כן גם ברוחו התפתחו כשרוניו אחד אחד וגדל והצליח וגם עשה פרי. החנוך הטוב אשר חנכו רבה דודו נתן לנפשו תכונתה המוסרית. ויהי לאיש מעוטר בכמה מדות נכבדות, נעלה ביראת אלהים, דבורו בנחת עם בני אדם אוהב שלום ורודף שלום. שבח המדות האלה נשא תמיד על שפתיו, וכן היה אומר: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות (ברכות יז.). אביי לא זכה לעושר אבל זכה להיות שמח בחלקו. רבא חברו העיד עליו פעם אחת: ידעתי בנחמני שהוא מכפין נפשו (שבת לג.) ושוב פעם אחרת אמר עליו כי לא בא מעולם יין על שולחנו (כתובות סה.) אבל כל זה לא העבירו ממדות צדקתו ולא הסיר לבו מאהבת התורה. מזאת האהבה מלא כל רוחו, לאין קץ כבדה ואת דורשיה, והפליג שכר הבאים בימי הכלה על יגיעתם וטרחתם לכבוד התורה (ברכות ו:). אבל עם כל זה היה מזהיר את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה כי בעיניו ראה כמה מן התלמידים מתרשלים מלהתפרנס מיגיע כפם ומתפלשים בעפר בתי המדרש ואובדים בחסר וכפן. ואף על זה דרש: הרבה עשו כרבי ישמעאל שאמר הנהג בדברי תורה מנהג דרך ארץ והצליחו בתורה ובדרך ארץ והרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי לעשות תורתם אומנותם ולא הצליחו ואבדו בענים (שם לה:).

אמנם גם על תהלוכת דעותיו בחכמת התלמוד פעל רבה תעצומה גדולה אשר לא הסירה ממנו כל ימי חייו. אביי הלך בדרך הפלפול והחדוד עד הקצה האחרון וזאת המדה נשאתהו והגביהתהו למעלה ראש על כל חכמי בבל והשיג מדרגת רבה העיקר הרים בפלפולו אך באחת עוד היה נעלה ממנו, בבקיאותו העצומה במשניות ובשמועות

---

1) בס' המעשיות לרב נסים מביא קצור מתשו' רש"ג שהובאה בערוך ע' אביי ושם כתוב אביי היה שמו אבא והית שמו נחמני... ופי' רש"ג ומפ"ז נקרא שמו אביי לפי שהית בן אחי רבה ב"נ והיה תלמידו והיה שמו נחמני כלו' אביו של רבה והיה קורא אותו רבה אביי כעין אב בלשון תרגום והיו קוראין אותו בני אדם כך אביי. ועי' בערוך ע' הנזכר ובבית תלמוד שנת תרמ"א במאמרי מבואות התלמוד צד 122 שם תקנתי דברי התשובה ובארתים.

ובשמועות. אותה קנה לו בלי ספק מרב יוסף אשר גם הוא היה רבו (כתובות ס:). כבר בהיותו יושב לרגלי רבותיו הראה תקפו וחילו בחריפות. על כל דבר ודבר שיצא מפי רבותיו היה מנהגו לפלפל ולרוב היה מנצח בפלפולו. הן אמנם כי זה המנהג כבר היה לעולמים מימי רב ושמואל אבל הוא הגדיל לעשות בזה מכל אשר היו לפניו ומעתה היה למנהג כולל לכל התלמידים. בתאוה ובמדה אשר עדן לא היו. כחו ועצם ידו בפלפול עמדו לו כי נבחר להיות ראש ישיבה אחרי מות רב יוסף. בעת ההיא היו ארבעה תלמידים מתלמידי רבה ור"י אשר כל אחד מהם היה מיחל להיות ממלא מקומו של רב יוסף כי כל אחד חשב בלבו כי הוא ראוי לעטרה זו: אביי ורבא ורב זירא ורבה בר מתנא[2]) אבל לא רבי מקנאת איש מרעהו כי אם כאוהבים עשו פשרה ביניהם שכל אחד יהיה דורש בדבר הלכה, ומי אשר לא ינצחוהו חבריו בפלפולם אותו פה אחד יבחרו ויקרב להיות ראש ויהי אביי האיש המצליח אשר לא יכלו לו חבריו ונמנו וגמרו כלם פה אחד כי לו יאות היתרון ושמוהו לראש והושיבוהו על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא.

עם התנשאותו להיות ראש ישיבה נבראו חדשות בארץ בבל ונסולו דרכים חרשים אשר לא שערום קדמוניהם. רב יהודה השנון הנעלה מאד בחריפותו ורב חסדא המחודד בשמועותיו ורבה העוקר הרים בסברותיו לא עשו אף לחצי בפלפול ובחדוד ההלכה מה שעשה אביי בכל אלה. על ידו השתנו כל פנית התלמוד ממה שהיו. גדרי הפשוט נהרסו, גבולות הישרה הוסגו, ההתחכמות נשאה ראש וכל המרבה לעשות בה הרי זה משובח. מדת אביי בפירושי המשניות היתה לתת טעמים לדבריה להעצים ולהוכיח טעמיו מכח קושיות ודיוקים ודקדוקים אבל פירוש לפרש שטחיות לשונותן לא בקש לעשות ולא עשה[3]). באומנות גדולה ובחריפות היה יודע להמציא גזרות ועל ידי זה איסורים והרחקות אשר לפנים לא היו. או המציא גזרות לפרש דברי הקדמונים וטעמיהם[4]). כערך חומר איסור שבת שהחמירה התורה היו החכמים שבכל הזמנים והדורות מוסיפים חומרות. ויותר מהמה החמירו בדור האמוראים הזה ואביי היה מן המפליגים והיה מדקדק הרבה בשמירת השבת והוא הוא שאמר: לא חרבה ירושלים אלא בשביל חלול שבת (שבת קיט:) ואף בעבור זה נולדו בבית מדרשו ובישיבתו תלי תלין של גזרות ואיסורים חדשים בדיני שבת ובעת ההיא חייבי חטאות הציצו מעפר כעשב השדה[5]). אומן גדול היה בהמצאת ספקות רחוקים וזרים בכל עניני התורה שבעל פה ומבטן אלה הספקות והתרתם יצאו דינים ודיני

דינים

2) זה הענין בהוריות (יד.) רב זירא זה אינו תלמיד רב יהודה שעלה לא"י. ועי' בכתובות מג. אר"ז א"ר מתנא אמר רב ואמרי לה אמר רבי זירא אר מ א"ר מוכח שהיה מסופקים אם רב זירא שהיה בימי אביי ורבא או רבי זירא שנסמך בא"י ומת שם (מ"ק כה:) ולא כפרש"י. ששניהם היו יכולים לקבל מרב מתנא שהיה חי בימי שמואל (עי' ערובין ו: ועוד חי בימי רבה ור"י. ור"ז זה נשתבח שהוא מקשה וחריף כאמור בהוריות, ור"ז הראשון צם ק' תעניות כי היכי דלישתכח מניה תלמודא דבבל ועלתה בידו (לעיל פ"ט) רבה בר מתנא היה בנו של ר"מ הנזכר ואמרו עליו שהיה מתון ומסיק ולא נמצא הרבה מאמרים ממנו.

3) עי' שבת (כז.) האי תנא דבי ר' ישמעאל מפיק לה מאידך תנא דבר"י. שם (קכב:) פי' משנה דכל הכלים וכו'. שם (יד.) שהיו אומרים לא אלו מטהרים וכו'. חולין (עה:) הכל מודים בקלוט בן קלוטה וכו' מאי טעמא וכו'. שם (ג.) הכי קאמר הכל שוחטין וכו'. פסחים נח) ת"ק כסדרו בחול בע"פ כ"ך סדרו בשבת בער"פ וכו' ב"ק כג:) מ"ט דר' יהודה. שם (צג:) תנא דידן קתני וכו'. כתובות (ל:) טעמא דר"נ בן הקנה. ב"מ (ו.) חיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו (כלומר היינו טעמא דמתניתין) וכאלה מספר גדול בתלמוד.

4) שבת (יג.) גזרה שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים. שם (טז:) גזרה שמא לא יקבנו בכדי טהרתו. שם (קמט.) גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. ערובין (כ:) גזרה דלמא דחזי ליה לאבוס. יומא (לו.) גזרה שמא ירביץ גללים. יבמות (קטז. חיישינן לתרי יצחק. (קדושין יח.) משום פגם משפחה. שם (ס.) התם היינו טעמא משום גזרה. חולין (קד: גזרה שמא יעלה באלפס רותח. ע"ז (ו:) גזרה ללות מהם אטו להלוותם.

5) עי' שבת (עד:) ושם (קז:) עי' עוד שם (קיב.). בעובדא דרב סלא חסידא עם אביי. ושם (קכג:) בענין טלטול כלים.

דינים. כבר בהיותו תלמיד יושב לפני רבותיו, רבה ורב יוסף, היה זה משפטו להיות שואל ומשיב על כל דבר ודבר שיצא מפיהם ואין מספר לכל השאלות והתשובות והפלפולים והאיבעיות אשר נזכרו על שמו, הלא כמעט כל התלמוד מלא על כל גדותיו מהן. זה המנהג היה לו לטבע וביחוד החזיק בו בקנאה גדולה במשאו ומתנו עם רבא חברו. אמנם מה מאד נתאמת בו המשל הקדמוני: ברוב דברים לא יחדל פשע. כי בקנאת פלפולו היה נבהל לפעמים להשיב תשובות אשר טוב מהן שתיקתו[6]. ואולם לא נכון לבא במשפט עמו על זה כי לא לו ראשית האשמה הלא מאז ומקדם נזרע הזרע.

אמנם אם גם בהתחכמותו ובהמצאותיו החדודות ובחריפות פלפולו הלך עד קצה האחרון, בדרך למודו לא סר מדרכי רבותיו. כרבה היה נשען הרבה על מדת הסברה וכרב יוסף היה משתדל לאמת דבריו בראיות מן המשניות או ממאמר איזה אמורא שקדם לו[7]. מספר הלכותיו גדול מאד והן מפוזרות בכל התלמוד, ונזכיר פה קצתן אשר הן יסודות כוללים: ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה (שבת כג.), מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות (שם עה.) כל מלתא דשכיחא ולא שכיחא אזיל רבנן בתר דשכיחא לקולא שכיחא ושכיחא אזיל רבנן בתר שכיחא לחומרא (שם עח.). כל העושה על דעת ראשונה עושה (שם צא.) ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה (פסחים ד:). להפסד מרובה חיישו להפסד מועט לא חיישו (שם כ.). הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו מותרת (שם כה:). אין לוקין על לאו שבכללות (שם מא.). כי אמרינן לא תתגודדו כגון שני בתי דינים בעיר אחת... אבל ב' ב"ד בשתי עיירות לית לן בה (יבמות יד.). שניות מצוה משום מצוה לשמוע דברי חכמים (שם כ.). בשב ואל תעשה עוקרין דבר תורה (גטין לו:). כל שבידו נאמן (שם נד:). ידים שאינן מוכיחות הויין ידים (נדרים ה:). מה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן (כתובות כז:). עדיו בחתומיו זכין לו (ב"מ יג.). בגלוי מלתא עונשין מן הדין (סנהדרין עו.). אומר מותר אנוס הוא (מכות ז:). כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני (תמורה ד:). אם נתבונן באלה ההלכות הכלליות נמצא כי יסודם בסברה מתונה וכמעט לא נכיר בהן את אביי המפולפל ואת רוחו ברוב תורותיו.

בעצמת הפלפול לא השיגהו מכל בני זמנו רק אחד והוא ר ב א ב ר י ו ס ף ב ר ח מ א. אשר במתינות עיונו ובישר הסברה עוד נשא ונגבה ממנו, וזה היתרון הביא אתו מבית רבו רב נחמן אשר רוב תורתו ממנו. חלק גדול מתלמודו של ר"נ היה כמוס עמו חתום באוצר לבו וקיימו לדור אחרון בדקדוק רב כאשר שאבו ממקורו[8].

חמיו

6) עי' פסחים (ט:) אמר אביי לא קשי' הא בי ד הא בי"ג בי"ג דשכיח רפתא בכלהו בתי לא מצנעא בי"ד דלא שכיח רפתא בכלהו בתי מצנעא והיינו תוכא דמתמה רבא וכי חולדה נביאה היא. ביצה (יא.) מחלקת בעלי אבל בתברא גרמא ד"ה מותר. ומסיק דסד"א דאפילו תברא גרמי נמי פליגו. ודבר זה אין לו שחר דלא סליק אדעתא דשום אדם דב"ש אוסרין בתברא גרמי. דא"כ במת יקצב בשר אם לא בכלי המיוחד לכך. ותו ב"ש עצמם למה נקטי עלי לאשמעינן חדוש יותר בתברא גרמי ואיך יעלה על הדעת דב"ש יאמרו משנה שאינה צריכה להודיעך כחן דב"ה. ואין להשיב משאר מקומות בש"ס דקאמר דהודיעך כחו דרבי פלוני, דבאמת גם בהני מקומות צריכין לדקדק כן. ודרך הגיון זה אינו ממדת קדמאי אלא זו דרך פלפולם של בתראי. וע"ע שם כו:) דמוקי לברייתא כגון דיתבי דייני התם כשנולד הולד נפטר רחם אמו.

7) ברכות (כח.) מנא אמינא לה דתנן וכו'. שם (מ:) כותיה דרב מסתברא דתניא. שבת (סו.) מנא אמינא לה דתניא. ערובין (ט.) מנא אמינא לה דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב. וכן במקומות אין מספר ובפלפוליו עם רבה ורב יוסף ורבא תראה שבכל עת ידע ראיה לדבריו מברייתא או משנה אבל לרוב הראיות שראיותיו מבוהלות ואין הנדון דומה לראיה ואעיר כאן על קצת מהן שפלפל באריכות עי' שבת (מג.) פלפולו עם רבה. שם (קכד.) פלפולו עם רבא. ביצה (ב:) עם רבה. שם (יח.) עם רבה ורב יוסף, יבמות (ק.) נגד רבה. ובכל אלה אין ראיותיו מכריחות.

8) במקומות רבים מצאנו בתלמוד שאמר רבא בשם רב נחמן, ובעא מניה דר"נ, ויתיב קמיה דר"נ, קבלותיו מר"נ היו ברורות וכשהביאו לפעמים דבר הלכה מר"נ שקבלו אחרים היה אומר לתלמידיו לא אמינא לכו לא תתלו בוקי סריקי בר"נ הכי אמר ר"נ עי' ע"ז (לו:) וש"נ.

(יו"ד ה"נ)

חמיו היה רב חסדא אבל לא היה רבו ששמש לפניו כי במות ר"ח היה רבא עוד נער כבן עשר שנים וזמן כביר אחר מותו נשא רבא את בתו באלמנותה כי בעלה הראשון היה רמי בר חמא[9]. גם רב יוסף היה רבו אשר למד אצלו אחרי מית ר"נ. וה' ברך את רבא בכל בעשר ובחכמה ובכבוד. כן העיד הוא עצמו באמרו חכמת רב הונא שאלתי מאת אלהי ונתן לי, להיות עשיר כרב חסדא ונתן לי, אך לאחת לא זכיתי והיא להיות ענו כרבה בר רב הונא (מ"ק כח.). ואמנם הודאה כזאת אך כבוד והדר תעטרהו, כי בעינינו נראה כי המודה בתם לבו כי איננו מן הענוים זה אך לענוה תחשב. כן יורה הנסיון כי רוב המתגאים ירצו להראות עוד כענוים וזה הוא ראש גאונם, ובעלי ענוה באמת בכל מה שמשפילים נפשם לא די להם וחושבים כי לא עשו כל חובתם. ובכל זאת בכח עדותו אשר העיד בענותו כי לא הגיע למדרגת רבה בר רב הונא בענוה עשוהו אחדים מכותבי קורות חייו לאיש גאה בכל משפטיו ולא שמו לב אל תורותיו ודרשותיו ומשפטי חייו. מי האיש אשר יורה ומלמד דעת את העם מדת הסבלנות לאמר: כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו (יומא כג.), ובדברו מקנין התורה יאמר: לא בשמים היא לא תמצא התורה במי שמגביה דעתו עליה כשמים (ערובין נה.). מי אשר רגיל לשית נגד פניו בתפלתו בכל יום שפלות האדם כי עפר הוא בחייו ובמותו והרי הוא ככלי מלא בושה וכלימה (ברכות יז), אשר אוהב רק אמת ושונא החנופה ומוכיח כן תלמידיו שכל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו ת"ח (יומא עב:), ומי האיש הבורח מן הכבוד ואם יכבדוהו בני אדם נגד רצונו יזכיר את נפשו כי שוא כל תהלה והבל הכבוד ואם יעלה האדם לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד רואיו יאמרו איו (שם פז.) ההיא עם גאים נמנה ואין חלק לו בענוה? ומי יתן ויהיו כל החכמים גאים כמו רבא ולא יותר!

מאד מאד הרבה רבא לדבר בכבוד התורה ומשתדל להרים תפארתה לקנות לה לב העם ולהרבות דורשיה. בהשגת זאת המטרה הלך יד ביד עם אביי. דרך אחד היה לשניהם בתלמודם כי שניהם ינקו מתלמוד רבה ורב יוסף, צורת משא ומתן של זה כזה וכל מה שאמרנו מדרך פלפולו של אביי מקושיותיו ופרוקיו מאבעיותיו והבאת ראיותיו יצדק להאמר גם מרבא, וכבר רמזו על זה הקדמונים שקראו דרך הלמוד החדש אשר הוחל בעת ההיא לפרוח בשם הויות דאביי ורבא, ואם אמנם כי אין מספר לחלוקי הדעות שנחלקו אביי ורבא בהלכה אין זה מחלוף דרכם כי אם מחלוף שניהם במדרגת העיון. אם גם לשניהם היו הכלים למעשיהם שוים וגם סגנון חכמתם שאבו ממקור אחד, בכל זאת לא היתה רוח אביי אמונה כרוחו של רבא ומה שיכול רבא לפעול באלה הכלים למעשהו לא יכול אביי לפעול. אביי הרבה פעמים הלך שולל בפלפולו „ואגב חורפתא שבשתא" והיה מסתבך בסברותיו וכנגד זה היה רבא חריף ומתון ובעבור זה היו סברותיו מזוקקות וישרות כאשר היו חדודות. עוד

בדבר

9) רבא נולד לפי הגמ' דקדושין (עב:) ביום שמת בו רב יהודה ומטעם זה אמרנו כי רבא במות רב חסדא היה בן עשר שנים כי ר"ח מת י' שנה אחרי רב יהודה. ועתה אף שאפשר שבילדותו ידע את ר"ח מ"מ אין להחזיקו לרבו מובהק. והנה ביומא עח:) איתא רבא מייתי ליה אריסיה שלו בכל יומא, יומא חד לא מייתי ליה אמר מאי האי סליק לאיגרא שמע לינוקא דאמר שמעתי ותרגז בטני אמר ש"מ נח נפשיה דר"ח יבדיל רבה אכיל תלמידיה. מזה משמע דבמות ר"ח כבר היה רבא בא באנשים וגם היה תלמידו ולפי מה שאמרנו לפני זה אין זה אפשר ובהכרח שהגי' מוטעת וצ"ל רבה במקום רבא. שוב מצאתי בדקדוקי סופרים ביומא שמביא קצת ספרים שהגי' שם רבה וכן נכון. ואמרנו שבהיותו נער יושב לפני ר"ח כן מפורש בב"ב (יב:) דבת ר"ח יתבה בכנפיה דאבוה הוו יתבו קמיה רבא ורמי בר חמא אמר מאן מנייהו בעית אמרה ליה תרוייהו אמר רבא ואנא בתרא וזה היה בהיות כלם ילדים ובאמת נשאה את רמי בר חמא (ברכות מד.) שהיה תלמיד ר"ח ואוחב לו ב"ק כ:) והיה איזה שנים קשיש מרבא וחריף טובא וכמה פעמים אמר לו רבא לפום חורפיה שבשתא עי' ערובין (צ.) ב"מ (צו: ב"ב (קטז:) ורבא תלה מותו בנעוריו. על דלא אזמין עליה דרב מנשיא בר תחליפא (ברכות מז: ואחרי שמת רמי בר חמא נשא רבא אלמנתו בתו של רב חסדא.
(דו"ד ח"ג)

בדבר אחד היתה מגמת פניהם מועדת למטרה אחת. כבר ראינו כי אביי היה מזרז את העוסקים בתורה לבלתי הנח ידם מן המלאכה למען יתפרנסו ברוח ולמען יוכלו למלאות חובתם אל הממשלה במסים וארנוניות לבל יהיה לה תואנה להרע ליהודים, כי עוד היה בזכרונו אשר קרה לרבה אשר נרדף מטעם המלך. אף כן היה משפטו של רבא. גם הוא היה מבקש את פני רבני דורו ותלמידיו שלא יבואו לדרוש את התורה לפניו בימי ניסן ותשרי שהם חדשי המלאכה למען לא יהיו טרודים במזונותיהם כל ימי השנה (ברכות לה:). ובלי ספק היתה סבתו הנסתרת שלא יעירו עליהם תלונת הממשלה. כשבת אביי על כסא ראש הישיבה בפומבדיתא לא חדל רבא לשבת לפניו בבית מדרשו כמשפט חכמינו הקדמונים לתת כבוד כתלמיד לרבו למי שהשררה שלו. אבל כמו כן ברור הוא כי בעוד אביי ראש בפומבדיתא הורה רבא הוראות במחוזא (ע"ז נח.) ובלי ספק מפני שבית רבא היה במחוזא והיה זה לו טרחה גדולה ללכת הלוך ושב מעירו לפומבדיתא ומפומבדיתא לעירו. ואולי גם בעת ההיא יסד רבא ישיבה במחוזא. אביי לא האריך ימים מאד בפקידתו. אחרי אשר ישב ראש כמו ארבע עשרה שנה נאסף אל עמיו ובן ששים שנה היה במותו, אז הוקם רבא על להיות ראש הישיבה תחתיו. אך מושבו לא היה בפומבדיתא כי אם הוסבה למחוזא אשר שם ביתו של רבא.

עתה ממחוזא התורה יוצאת לכל ארץ בבל. וזה ראיה חדשה כי נאמנו מאד דברי קדמונינו: לא מקומו של אדם מכבדו אלא האדם מכבד את מקומו, כן ראינו כבר בימי רב אשר הלך למתא מחסיא לשבת בה ויסד שם בית מדרשו ומה היתה מתא מחסיא עיר ריקה מתורה ואנשיה בני בלי שם ואין דעת דת היהדות בקרבה ובכל זאת בקרב זמן לא כביר היתה עיר ואם בבבל ומעון לתורה, לא בצדקתה כי אם בעצמת רוח האיש אשר ישב בה לראש. כמקרה הזה קרה גם למחוזא. רוב יושביה היו סחרנים ותגרנים (גטין ו.) אשר בהם לא תמצא תורה, רבים מיושביה היו גרים ומשפט המוני משפטם, ועל כן זאת העיר לפי תכונתה לא היתה נאותה להיות מקום אשר בו יתאספו מבקשי התורה ולהיות הנקודה אשר מאתה תצא חכמת התלמוד לכל הארץ. אבל האיש אשר עמד בראש הוא נתן מהודו עליה ותהי ממלא מקום פומבדיתא לכל משפטיה וחקותיה, סבות שונות פעלו יחד כי יכול רבא לבצע חפצו הראש לכולן היא כי היה מופלג בעושר וביד העשיר לב ההמון כחומר ביד היוצר לכל אשר יחפוץ יטנו. וזאת שנית כי היה נח לבריות ואהוב ורצוי לרוב עמו כל דרכיו משפט וצדק (כתובות קה:) והשתמר מאד לבלתי המרה את רוחם להבדיל בינם ובין יהודים ממשפחתם ובכל זה הועיל להיטב תכונתם (קדושין עג.) ועוד שלישית כי הראם במעשיו גודל מעלת התורה ולומדיה כי הוא עצמו נתן כבוד ויקר לדורשי התורה. כל אלה פעלו כי היה מצב התלמידים בישיבתו בטוב ונגדלה והצליחה עתה במחוזא כמו לפנים בפומבדיתא. ואמנם בבחינת תלמודו הגדיל רבא מעשיו מחברו אביי כי מעולם לא השגו אביי בשקידתו מאין משלה (שבת פח.) ובעומק עיונו. כבר אמרנו כי בלמודם היה דרך אחד לשניהם והם המיסדים שטה חדשה בתלמוד בהרחבת הפלפול בהרבות ההוייות ובהמצאת איבעיות. כאביי כן גם רבא הרבה לדקדק ולדייק במשניות, אמנם יותר ממנו היה רבא אומן בגזרותיו[10]) והמציא
חדשות

10) שבת (יג.) גזרה שמא יהית רגיל אצלו וכו'. שם (טז:) גזרת שמא יאמרו טבילה בת יומא עלתה לה. שם (יז:) גזרה משום הנושכות. שם יז גזרה משום תרומה טמאה ביד כהן. שם (לד.) גזרת שמא ירתיח. שם (קיז:) אי שרית ליה אתי לכבויי. שם (קכב: גזרה שמא יתקע. פסחים (ט:) שמא תטול חולדה בפנינו. שם (לג:) גזרה דלמא אתי לידי תקלה. ועוד הרבה כ"ב.
(דו"ד ח"ג)

חרשות בדיני טרפות ובמאכלות אסורות[11]) וגם יותר ממנו עסק בעניני הקרבנות[12]). ודרש הרבה במדרש הכתובים בין בהלכה ובין באגדה, והמתבונן בהם ימצא כי אף שבמקומות מועטים משתדל לשים עינו בדקדוק הלשון בכל זאת ברובם הולך בדרך רחוקה וזרה כמשפט זמנו[13]).

כמדת השנים אשר עמד אביי בפקידתו כן גם רבא מלך אך ארבע עשרה שנה וימת כבן שבעים ושלש שנים ויאסף אל אבותיו, שני החברים האלה הגביהו חכמת הפלפול התלמודי למדרגה אשר אין למעלה ממנה. אמנם מן העת הזאת אשר סגר רבא את עיניו הלכה זאת החכמה אחורנית כי מכל תלמידי אביי ורבא לא היה אף אחד אשר הגיע לקרסולם, ונראה מאד כי גם אש קנאת סופרים נכבתה מעט מעט[14]) כי הזמנים השתנו מאד. המון העם ראו בעין רעה על מעשה הרבנים וכבוד לומדי התורה הלך הלוך וחסור (סנהדרין צט:) ודבר זה בלי ספק לא החזיק מאד תשוקת התלמידים. וגם נראה כי טוב מצב היהודים בארץ לא היה עתה כלפנים, ועקת העתות מעולם לא הרבתה חכמה. הן אמנם כי לא הגיעו אלינו הודעות ברורות מלחץ גדול אשר נלחצו היהודים בעת ההיא בבבל אבל זאת ידענו כי שבור מלכא השני אשר מלך בעת ההיא לא היה טוב ליהודים, רבא היה עשוק ורצוץ ממנו (חגיגה ה:) ומי יודע כמה רע ומר היה גורל היהודים בעת ההיא לולא אם המלך דברה עליהם לטוב אשר היתה אוהבת את היהודים וביחוד את רבא והיא סמכתהו מאיבת בנה (תענית כד: ב"ב ח. נדה כ:) וחוץ מזה נשא פנים גם לעשרו של רבא ולא הציק הרבה את היהודים כאשר היה עם לבבו (חגיגה שם) ועתה מי יודע אם לא אחרי מות רבא עוד הורע מצבם, ואולי בגלל זה הורע גם מצב דורשי התורה ולא יכלו עוד ללמד בהרחבת הלב וגם פרנסתם לא היתה עוד בהרוחה. ועוד זאת, הגליות שגלו הישיבות ממקום למקום לא היו תועלת לדרישת התורה ועל כן נבין למה מימי אביי ורבא חדלו הישיבות לפרוח ובאו ימים אשר התמעטו התלמידים והעוסקים בחכמת התלמוד הלכו הלוך וחסור.

אחרי מות רבא פסקה הישיבה במחוזא ושוב הוסבה לפומבדיתא אשר היתה שם בראשונה, וראש הישיבה היה רב נחמן בר יצחק. כשנעשה ראש ישיבה כבר היה זקן מופלג. בנעוריו היה תלמיד רב נחמן בר יעקב שהוא ר"נ סתם, ובזמן שישב רבא לפני ר"נ ישב ר"נ בר יצחק בשורה מאחוריו (ערובין מג:), ובימי רבא היה ריש

כלה

---

11) ניקב הטחול טרפה (חולין מב: רמינא עליה חומרי דרב וחומרי דשמואל (שם מג: האי ריאה דאגליד כשרה (שם מו:) ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה (שם) ריאה שיבשה מקצתה טרפה (שם) ריאה דקיימא גלדי גלדי וכו' כשרה שם) אין מקיפין בבועי (שם) הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית להו בדיקה (שם) חני ב' בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקה (שם מז.) חסר או יתיר או חליף טרפה (שם) ככוחלא כשרה כדיותא טרפה (מז: מקיפין בריאה באותה ערוגה — מקיפין בקנה (שם נ.) ועוד אחרים. עי' עוד שם (ע.) שש איבעיות זרות אשר אין להן שחר. שם (צו:) אמור רבנן בטמא וכו'. שם (צח:) טעם כעיקר לאו דאורייתא שם (ק:) כל מין ומיני וד"א סלק את מינו כמי שאינו וכו'. פסחים (ל. חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו, ועי"ש בתוס'. וע"ע ע"ז כב. מב. נח. סא: סו. ע. עב: עד:).

12) עי' זבחים ב.) עולה ששחטה שלא לשמה וכו' ורוב ע"ב שם, ושם (ג.) תו רמי וכו' כולהו שמעתתא דרבא. שם (ו.) בענין עשה דלאחר הפרשה וכו'. שם (ז. חטאת מכפרת על חייבי עשה. ואין להאריך בדוגמאות שבכל מס' זבחים ומנחות ותמורה נמצא מפוזרים מימרי דרבא.

13) הא לך קצת דוגמאות מתכונת מדרשיו. עי' ערובין נז.) מקיר העיר חוצה תן חוצה ואח"כ מדוד. ברכות (טו.) מי כתיב ארחץ במים בנקיון כתיב. חולין (קיב:) הטמאים לאסיר צירן ורוטבן וקפה שלה. פסחים (נח:) העולת עולה ראשונה. שם (פג: הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו לבדו ולא מילה שלא בזמנה ממשמעות הדבורים ע"פ דקדוק הלשון עי' ברכות (לח. בפירוש מלת המוציא. שם (נח: בפי' מלת בורא. פסחים (ז.) בפי' מלת לבער. באגדה נעלה מאד בין חכמי בבל, ועי' ס' אגדת הבבליים להח' וו. באכער.

14) מן הרשומים בתלמידי אביי ורבא וחבריהם עי' בסדר הדורות ע' אביי וערך רבא ובערך רב פפא, רב נחמן בר יצחק, רב זביד ובערכי כל ראשי הישיבות שהזכרנו בפנים ואין צורך להזכירם פה בפרטות שכבר אמרנו פעמים גם שלש שלתכלית מבוקשנו אין תועלת בהזכרתם.

(דו"ד ח"ג)

כלה (ב"ב כב.) והיה חשיב בעיני בני דורו מפני חסידותו אבל לא מפני גדולתו בתורה, גם רבא לא ישרה נפשו בתורתו ופעם אחת השיב לרבא דבר שהוא נגד המציאות ולא חש רבא להשיבו כענין כי אם בדרך התול לאמר; המתן עד שיבא אליהו ויבשר כדבריך (ברכות לה:). ושוב פעם אחרת בקש לסתור דבריו על ידי שעקם כונת הברייתא ורצה להניח בה כונה נגד פשוטה והקפיד רבא עליו (ב"ב פו.) ובאמת אם נתבונן ברוב הלכותיו ופלפוליו אין בכלם רושם המבדילו משאר החכמים הבינונים גם רוב מדרשיו בין בהלכה בין באגדה חסרים כל טעם[15]) ועל כן חלקו אך מצער בהשתלשלות התורה שבעל פה. ר"נ בר יצחק לא האריך ימים על משרתו, אחרי אשר היה ראש ישיבה כמו ארבע שנים הלך לעולמו זקן ושבע ימים ויבוא תחתיו ר ב ח מ א מ נ ה ר ד ע א וגם הוא מן החכמים הבינונים, ונתכנה בתלמוד בכנוי „אמוראי דנהרדעא" סנהדרין (יז:) ואין לנו ממנו כי אם איזה פסקים (כתובות פו. שבועות מח: ב"ב ז. ושם:) הוא רב חמא אשר שאול שאל אותו שבור מלכא שיביא לו ראיה מן התורה שחובה היא לקבור את המתים בקרקע ולא ידע להשיב לו ואמר עליו ר ב א ח א ב ר י ע ק ב נמסר העולם ביד שוטים (סנהדרין מו:), וממה ששבור מלכא פנה אליו בשאלתו וגם ממה שאמר רב אחא בר יעקב שנמסר העולם בידו מבואר שבעת ההיא היה רב חמא הראש[16]). כן ירדה הישיבה בפומבדיתא מטה מטה, וראשי הישיבה אשר קמו אחריהם לא היה להם כח להגביהה, ואחרי דורות אחדים לא היה לאל ידם אף גם להעמידה, כי הוסבה התורה אל המקום אשר היתה שם בראשונה– למתא מחסיא, שם עוד הפעם עלה כוכב מזהיר בשמי החכמה התלמודית אשר כמעט שני דורות הגיה אורו בבבל וכתומם – ויכבה לנצח.

לא לבד ראשי הישיבה אשר בפומבדיתא אחרי מות אביי ורבא לא יכלו להתנשא למעלתם ולא היה להם כח להחזיק הישיבה בפריחתה, כי אם גם הראשים אשר הרביצו תורה במקומות אחרים גם הם אך ננסים היו לעומת הענקים רבותיהם. בימי רב נחמן בר יצחק נוסדה גם ישיבה בנרש עיר הקרובה לסורא והראש עליה היה רב פ פ א. אביו לא היה מן החכמים ולא נודע לא שמו ולא טיבו (עי' יבמות קו. ב"מ כח:) ונראה כי לא היה מבני עניים גם הוא עצמו היה אדם אמיד בנכסים ונהנה מיגיע כפו, ועסקו בהכנת שכר תמרים ומזה נתעשר (פסחים קיג.) רבותיו היו אביי ורבא (פסחים קיא: ערובין נא. ובב"מ) חבר נאמן היה לו ושמו ר ב ה ו נ א ב ר י ה ד ר ב י ה ו ש ע אשר כל ימיהם לא נפרדו זה מזה, ישיבה אחת להם בבית רבם ובזמן אחד שבו לביתם מן הישיבה (ערובין יב. שבועות לד: זבחים טו. ובב"מ) ולא סרו זה מזה גם בשבתם בביתם ובלכתם בדרך (ברכות נח. שבת קלו. יבמות

פה

---

15) הא לך קצת דוגמאות ממדרשיו. כתובות (לח:) קרי ביה אשר לא ארסה שבת (כח:) מקרן כתיב. שם (נח: בני כתיב. וכן בכ"מ מצאנו מעקם הכתוב וכי"ב עי' ב"ב (קיג.) תרוייהו ידבקו כתיב ועי"ש בתוס'. רוב אגדותיו אינן עיקריות רק הוספית על אגדות של חכמים אחרים או פלפולים בהם. כמו: ברכות (ה:) אף אין אשתו מפלת נפלים וכו'. שבת (סג:) אף פורק ממנו יראת שמים. שם (לג. אף שומע ושותק. פסחים (נ.) לא כהעה"ז עה"ב וכו'. ברכות (ו.) הני תפילין דמרי עלמא מאי כתיב בהו. ועל דרך זה כל אגדותיו.

16) מצאנו ר ב א ח א ב ר י ע ק ב בימי רב הונא עי' יבמות (סד:) דאמר שתין סבי הוינן וכולהו איעקרי מפרקא דר"ה חוץ מאנא. הרי שהיה כבר בא בימים בימי ר"ה ורחוק מאד שחי עוד בימי רב חמא הזה שהיה אחרי מות ר"ה יותר מששים שנה, ואולי היו שנים. ור"א ב"י הזה בלי ספק הוא אותו ר"א ב"י שהיה רב פפא יושב לפניו (חולין לג.) והוא הוא אשר אמרו עליו ש ב י מ י ר ב א ח א ב ר י' ד ר ב א י ק א ו ר ב א ל ע ז ר מ ה ג ר ו נ י א ו ר ב א ב א ב ר ת ח ל י פ א היה מופלג בזקנה (ערובין סג.) ואלה האמוראים היו מתלמידי אביי ורבא. ונמצא ממנו בפסחים (כט.) דרצה לומר לרבי יהודה דיליף שאור דאכילה משאור דראיה מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף שאור דאכילה שלך א"א אוכל אבל אתה אוכל של אחרים וכו' בא וראה עד היכן דרך החדור הגיע בזמנו.

(דו"ד ח ג)

פה.) וגם כאשר נעשה ר"פ ראש ישיבה היה אתו ונעשה ריש כלה (ברכות נז.) ולא היו חשובים מאד בעיני חכמי דורם. פעם אחת היה להם דין ודברים עם אנשים סוחרים אשר קבלו עליהם לפני רבא ואמר להם רבא דרך בזיון: קאקי חורי משלחי גלימי דאינשי (גטין עג.) ורב אידי בר אבין [17]) קרא אותם דרדקי (פסחים לה. יבמות פה.) גם חכמים אחרים מבני הזמן הזה לא הפליגו מעלת ר"פ בחכמה עד מאד. רב שימי בר אשי היה מקפחו בתשובותיו ונתבייש ולא ידע מה להשיב לו והרגיש בעצמו חולשתו נגדו ולא ידע התנצלות כי אם בבקשת רחמים באמרו „רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי" (תענית ט:) וכן מצאנו שלשה מתלמידי רבא רב הונא בר מנוח ורב שמואל בר אידי, ורב חייא מווסתניא אשר אחרי מות רבא הלכו לנרש לשמוע תורה מפי ר"פ לא היה דעתם נוחה בתורתו ועזבו ישיבתו ואף הוא שמח בלבו כאשר הלכו להם כי ידע בנפשו כי תלמידים אשר גדלו בבית מדרשו של רבא לא ימצאו חפץ בלמודו (שם ט.) ואמנם גם כל תלמודו יענה בו כי לא השיג חכמת רבותיו אף לחצי, ואף הוא עצמו ידע זאת ולא היה מאמין בנפשו להכריע בין הדעות וזה היה לפעמים לנזק כי מיראתו להכריע תפס כחומרא של שני הדעות[18]). לפי עדות עצמו עסק הרבה בעניני קרבנות ודיני טומאה וטהרה (ברכות כ.) ובאמת מצאנו הרבה הלכות ופלפולים בענינים האלה האמורים משמו, והדבר הזה הכריחו גם כן לעסוק במדרש המקרא ובמדות שהתורה נדרשת בהן אבל רוב מדרשיו חלשים וזרים כמדת זמנו[19]).

כאשר לא השיג מעלת רבותיו בחכמת התלמוד אף כן לא השיגה במדות טובות. כבר ראינו למעלה כי רבא רבו הוכיחו על ככה כי אינו נושא ונותן באמונה עם בני אדם (גטין עג.) ופעם אחת אירע לו אסון שעלה במעלה ונשבר אחד מן השלבים ואמר כמעט הייתי בא ברע להאבד כמחללי שבתות או כעובד ע"ז[20]) ואמר לו חייא בר רב מדפתי שמא עני בא לידך ולא פרנסתו שגם זה נחשב כאלו עובד ע"ז ועל כן נענשת (ב"ב י.) ובלי ספק רמז לו תוכחה מסותרת כי היה נודע שר"פ אינו מותר בממונו לצדקה, שכן ספרו עליו שאף לעני המחזר על הפתחים לא היה נזקק לתת לו

---

17) אביו היה רב אבין נגרא בזמן רב הונא והיו לו שני בנים ת"ח תאחד רב אידי והשני רב חייא בר אבין (שבת כג.) וממת שקרא רב אידי לר"פ ור"ת בריה דר"י דרדקי כלומר צעירים שלא הגיעו עדיין לתכמת נראה שהוא היה כבר זקן בימיהם. ובאמת כבר בימי רב חסדא היו אומרים עליו שהוא אדם גדול (ב"ב לג.) רב חייא אחו, היה גדול הדור בימי רבא שאמר עליו אני וארי שבחבורה תרגמינא ומנו רב חייא בר אבין (שבת קיא: ובכ"מ) ומצאנו נ"כ שהיה בימי רב הונא ובעא מניה (קדושין נח.) ואמרו שלח ר' חייא בר אבין וכו' וכן היה ר' אלעזר מלמדנו משום ר' חנינא הגדול (יבמות מג.) מזה אנו רואים שהיה בא"י ולמד אצל ר' אלעזר הוא ר"א בן פדת וגם נקרא כאן רבי לא רב וע"כ אולי אין זה ר"ח בר אבין נגרא. רב אידי ב"א היו לו גם שני בנים ת"ח האחד רב שישא בריה דרב אידי והיה עם רב פפא (ב"מ קט.) ואולי היה תלמיד ר"פ דאמר לו מר (שם סח.) והשני היה רב יהושע בריה דרב אידי ושלחוהו רבנן אל רב כהנא כשחלש ואשכחיה דנח נפשיה (פסחים ג.) ורב כהנא הזה היה ר"כ שבזמן ר"פ ורבו של רב אשי ויובא עוד להלן.

18) עי' ברכות (נט וש"נ) הלכך נמרינהו לתרווייהו. שבת (כ.) הלכך בעינן רוב עביו ורוב חיקפו. חולין (מו.) הלכך בעינן כזית במקום מרה ובעינן כזית במקום שהיא חיה.

19) ברכות (יא.) כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות. פסחים (כג.) תרומתכם שלכם תהיה. שם (כד.) ר"פ אמר מהכא והבשר אשר יגע וכו' ודרש באם אינו ענין לגופו תניהו ענין לכל איסורין שבתורה ואא"ע לאכילה ת"ע להנאה. שם (ו:) פלפול במדת כלל ופרט. שם (כו:) כתיב עבד וקרינן עובד עובד דומיא דעבד. שבועות (לא) פלפול בענין דון מנה ומנה. מכות (טו.) פלפול עם רבא בענין לאו הניתק לעשה. כתובות (כט.) בתולה בתולות הבתולות וכו'. יבמות (כג.) אחת אהובה ואחת שנואה אהובה בנשואיה ושנואה בנשואיה קדושין (נט:) כי יתן דומיא דכי יותן. ב"מ (ד.) אתיא מגלגול שבועה דע"א. ועוד הרבה כיוצא באלו.

20) עי"ש בפירוש רש"י דמי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג וכו'. ועי' שבת (קיח:) דאמר ר' יוסי יהי חלקי מגבאי צדקה ולא ממחלקי צדקה ואר"י יהי חלקי עם מי שחושדין אותו ואין בו ואר"פ לדידי חשדן ולא הוה בי. ולא נאמר בשום מקום במה שהיו חושדין אותו ולפי דברינו בפנים אפשר שהחשד היה ג"כ בענין חלוקת הצדקה לעניים.

לו מפתו (שם ט.) ומצאנו שלפעמים עשה שלא כמשפט הצדק נגד חברו ודרש לטובת עצמו לאמר כי אין רע (שם כב:) . וכן במסחרו היה מנהגו למכור את סחורתו ביתר מכדי דמיה במכרו לזמן אף שזה נחשב כרבית ובדה לו היתר מלבו באמרו „טרשא דידי שרי מאי טעמא שכראי לא פסיד זוזי לא צריכנא" (ב"מ סה.) והנה בהיות מצד האחד משפטו להיות מיראי הוראה ועשה לפנים משורת הדין (ברכות מה:) באיסורים אף בקל שבקלים אנו רואים מצד השני כי בדברים הנוגעים בממון ולעצמו לא היה מקפיד כל כך ויצא לפעמים אף חוץ משורת הדין , ואמנם על כל פשעיו האלה תכסה אחת ממדותיו והיא : כי בלב מבין ובעינים פקוחות השגיח על תקון הצדק והישר אף חוץ משורת הדין אם ראה כי נדרש כן למקומו ושעתו כמו בהגבותו בושת ופגם בבבל נגד הדין שאין גובין קנסות בבבל (ב"ק פד.) כי בלי ספק ראה שלפי פשוטה של ההלכה מדת הצדק לוקה שיהא אדם מזיק את חברו בגופו ובכבודו ויצא נקי .

ימי שבתו לראש בנרש לא נמשכו הרבה , לא מלאו לו עשרים שנה למן היום אשר הושיבוהו בראש וימת בשיבה טובה , בשנת קל"ה לאלף החמישי , וסביב לזמן ההוא מת גם רב חמא מפומבדיתא אבל גם כל הקמים אחריהם זה אחר זה להיות ראש בפומבדיתא לא היו טובים מהם בחכמת התלמוד ולא היו גדולים מהם בדעות . אחרי רב חמא מלא מקומו רב זביד , ובלי ספק כבר היה זקן כשמנוהו לראש ולא היה בפקידתו רק שמונה שנים , והיה חברו של ר"פ ובעל מחלוקתו (ב"ק לז. ב"מ כה : שם לד. גטין יג. ובכ"מ) ותלמיד רבא אשר הרבה קבלותיו אמר משמו (ב"מ כג. ובב"מ) ולא נתקיימו מתורותיו כי אם מתי מעט , ובימיו היו תנאים אשר סדרו ברייתות דבי רבי חייא ורבי אושעיה (ב"מ לד.) אשר הוא השתמש בהן הרבה וזה הוא מה שמצאנו במקומות רבים תני רב זביד בדבי רב אושעיה[21]) . אחריו בא רב דימי מנהרדעא גם הוא היה מן הזקנים בדורו של רב פפא ולא היה לראש כי אם שלש שנים (אגרת דרש"ג) ולא היה מתלמידי רבא (ב"ב כב.) ולא נזכר בתלמוד רק במקומות מעטים . אחריו מלך רפרם ואין זה רפרם בר פפא כי רפרם ההוא היה תלמיד רב חסדא (שבת פב.) והיה זקן בימי רבא (ברכות ח. נדה סא:) אבל רפרם זה היושב בפומבדיתא (בכורות לו:) הוא אשר רב אשי דן לפניו וחייבו בדין וכפהו לשלם למי שהזיקו (ב"ק צח: כתובות פו.) ולא האריך ימים בפקידתו[22]) . אחריו ישב על כסא ראש הישיבה רב כהנא . הוא רב כהנא אשר היה רבו של רב אשי , ואף זה לא הגדילו מאד מעשיו , אבל זכות אחת קנה לנפשו בהעמידו תלמיד כרב אשי . כמו שמונה ועשרים שנה עמד בפקידתו , ויהי זקן ושבע ימים בהאספו אל עמיו בשנת ארבע אלפים קע"ג (אגרת רש"ג) או ד"א קע"א (ס' הקבלה להראב"ד) .

אחריו

21) ביוחסין מיחסו : רב זביד בר רב אושעיא ויפה השיג עליו בעל סדר הדורות באמרו שבב' המקומות שנמצא כן (יבמות צו. וע ז לג:) ט"ס הוא וצ"ל שם תני רב זביד בדבי ר' אושעיא וכן מצינו בהרבה מקומות . ובשבועות (מז.) מצאנו ג"כ תני ר"ז בר אושעיה א"ד תני ר"ז א"ר אושעיא ובכ"י מינכען הך איכא דאמרי ליתא . וכתב בד"ס שבכ"י פ' ובבה"ג ורי"ף הגי' בדבי ר' אושעיא . וכן עיקר . וגי' א"ד היא גליון והגיה כן מפני שלא מצאנו רב אושעיא סתם בזמן ההוא . אבל אמתת הכונה היא על תנאי דבי ר"ח ור"א שהיו בימי ר"ז וכמו שכתבתי בפנים אבל ר"ז ב"ר אושעיא לא היה ולא נברא .

22) החכם גרעץ ח"ד צד 379 בהערה 2 כתב בר פפא וליתא ורפרם שהביא רש"ג אינו בר פפא . ומצאתי בזה מקום להעיר על טיבו של ספר יוחסין השלם שהוציא לאור ר' צבי פיליפאווסקי בלונדון ש' תרי"ז ע"פ כ"י ונ"ל כי לפעמים שלמותו הוא חסרונו וזה נראה ברור בערך רפרם תנה בהוצאות הקודמות זה הערך קצר מאד שהביא רפרם מסכרא ורפרם בר פפא ואמנם ביוחסין השלם האריך בערך הזה ומביא הרבה דברים בשם רפרם בר פפא דאיתנייהו בגמ' על שם רפרם סתם ומתוך הערך כלו אנו רואים שאינו נכתב בדקדוק עי"ש ודע דרפרם מסכרא מובא בב"מ (מב.) סתם , ובפסחים (לא:) רפרם בר פפא מסכרא ונראה דאין אלא שגירא דלשנא ועיקר הגי' רפרם סתם כבגמ' דב"מ . ובס' הקבלה להראב"ד כתב ג"כ שרפרם זה שהיה ראש ישיבה בתר רב דימי הוא רפרם בר פפא וגם זה ליתא אלא שגירא דלישנא .

(דו"ד ח ג)

אחריו היה רב אחא בריה דרבא שנים מעטות ראש ישיבה והיה משאו ומתנו עם רב אשי ורבינא (עי' חולין יז: פו: ובסדר הדורות). והנה כל אלה ראשי הישיבה היו בפומבדיתא, בכלם נראה כי מעלתם אשר בגללה נתמנו להיות ראש היתה זקנתם לא חכמתם. ועל כן רובם רק מעט בשנים עמדו על משמרת ראשותם לתכלית מבוקשנו אין כל דבר מכריח אותנו להאריך בדברי ימיהם בשגם כל פעולתם לא עשתה רושם מיוחד בהשתלשלות התורה שבעל פה ואמנם על אחת יהיה זה לנו לאות כי חכמת התלמוד ירדה פלאים ממעלתה אשר היתה לה מימי קדם, וכי באה העת לאמר: עד פה תבוא ולא תוסיף! הישיבה לא היתה עוד כפורחת כי אם התנהגה בכבדות ובאה עתה להאסף. אמנם עתה ממקום אחר יקום לתלמוד חלד אך לא להרחיב גבוליו כי אם לתת עליו משמר. אל המקום אשר משם היו תוצאות חכמת התלמיד שם היא שבה ללכת. בסורא היא מתא מחסיא החל רב כמו מאה וחמשים שנה לפני זה לשים אבן אל אבן לבנין התלמוד, שם ירה אבן פנתו ויהי מלמד יד הבונים לעשות מלאכתם מעשה ידי אמן, אמנם במשך הימים התגדל המשור על מניפו והתלמיד על המלמד והסיגו גבולות שגבלו ראשונים ויהי הבנין קטן מהכיל רבבית הענינים אשר הכניסו בו עושיו ומשלימיו, ועל כן עתה באה העת לזרות ולהבר את כל הנעשה עד עתה, להעדיר כל אשר אין לו זכות וצדקה להשאר, ולהשאיר את אשר נכון וכשר בעיניהם לתת לו אחרית ותקוה לדור אחרון. לבצע הפעולה הגדולה קם אדם גדול דגול מחכמי דורו בתורה ובגדולה ובכשרון המעשה והוא היה רב אשי בר רב שימי.

פרק שבעה עשר

רב אשי. חבור התלמוד וחתימתו.

בית המדרש הגדול אשר יסד רב במתא מחסיא עמד מספר שנים שמם ואנו ואבלו פתחיו, אמנם בכל זאת לא נשתכחה שם התורה וקרוב מאד כי אף אחרי שפסקה שם הישיבה לא חדלו מקרבה בתי מדרש אשר חכמים יחידים הרביצו בהם התורה, ונזכרו חכמים אחדים מבני סורא אשר חיו בדורות האחרונים האלה[1]. סבות שונות התאחדו בעת ההיא כי עוד הפעם הישיבה בסורא נשאה ראש. הראשונה לכלן היתה כי הוטב מצב היהודים בארץ בבל. בעת ההיא מלך איזדגר השני[2]) מלך חסד וטוב לכל היושבים תחת שבטו. וביחוד היה טוב ליהודים, והיה מכבד את חכמיהם וגדוליהם, והוא הוא אשר הטה חן וחסד להונא בר נתן, אדם גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו ולדעת קצת (רש"ג) היה ראש הגולה. ופעם אחת ישב לפניו, והיה זה המלך בעצמו בכבודו מתקן לו את אבנטו ואמר לו הלא נאמר עליכם כי אתם ממלכת כהנים ועל כן לך נאה ולך יאה כי תחגור האבנט כדרך שהכהנים יחגרוהו(זבחים יט.) והנה תחת שבט מלך חסד כזה אוהב את היהודים בלי ספק היה גורל היהודים בנעימים וחרותם פורחת והיתה העת מוכשרת להגדיל מעשיהם לטובת דתם ותורתם כבימי קדם. ואמנם כמוכן היתה השעה צריכה להת משמר לחכמת התלמוד כי כבר פרצה גבולות עד אין קץ. הנה

אין

1) מצאנו רב הונא מסורא עי' זבחים (צא.) כריתות (י.) ולא נתברר שם בצמצום באיזה דור חי אבל מוכח מהענין כי עכ"פ היה בדורות האחרונים של האמוראים. וכן מצאנו רב יהודה מסורא ב"ב (פט.) ותמיד (כז.) רב חנינא מסורא. דרכו לפרש דברי אמוראים בדרך „מה טעם קאמר" עי' ברכות (נב:) שבת (כג:).

2) הרב רש"ל רפ"פ בערך מלין ע' אריוך בלוח מלכי פרס חשב את יזדגרד הזה שהיה בימי רב אשי „הראשון" בשם הזה אך החכם גרעץ חשבו „השני" מפני שכבר לפני זה בשנת 399 מלך מלך ששמו יזדגרד אלא שלא האריך ימים על ממלכתו יותר משנה וע"כ יזדגרד זה אוהב היהודים שהיה בימי רב אשי הוא השני.
(דו"ד ח"ג)

אין להכחיש כי בכל ישיבה וישיבה אשר קמה בבבל היה לה תלמודה על סדר המשנה ובלי ספק לא היה דבר אשר לא נתפרש על הסדר ועתה אלו היו מקיימים תלמודו של כל אחד ואחד בשלמותו הלא כמספר ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש היו מספר התלמודים וזה היה דבר שאי אפשר לקיימו, והיה הדבר גלוי לכל משכיל לברר בברירה אחר ברירה את הראוי לקיימו לדור אחרון מתוך הדברים אשר אם יאבדו וישתכחו לא יהיה אסון גדול לכלל האומה, וראו עין בעין כי זמנם מוכשר לפעולה נחוצה כזאת. ואמנם גם בזאת הוחן הזמן ההוא, כי עלה כיונק מארץ ציה איש אשר רוח בו מאין משלו בין כל חכמי דורו, איש אשר חננו אל בהשכל ובבינה יתרה ועוד יותר בדעת מה טוב לעמו ומה זמנו דורש מאת חכמיו, ואלם גם איש אשר מלבד חכמתו והשכלתו ברכו אלהים בעשר רב ובלב רחב וברוח נדיבה להקדיש כל טובו. זמנו וחכמתו וגם עשרו לטובת עמו, האיש הגדול הזה היה **ר ב א ש י** אשר אמרו עליו: מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

רב אשי היה ממשפחת חכמים. אביו היה רב שימי בר אשי איש מפואר בחכמת התלמוד ובעל פלפול עצום ואמרו עליו כי כפעם בפעם במשאו ומתנו בהלכה עם רב פפא היה מוליכו שולל בפלפולו והכלימו ברבים ולא ידע מה להשיב לו עד כי בקש רב פפא רחמים „רחמנא ליצלן מכסיפא דשימי" (תענית ט:) רב אשי אבי רב שימי לא ידענו ברור מי היה אבל זה ידענו כי לא היה רב אשי הקדמון אביו של רב חייא בר אשי תלמיד רב כי לפי חשבון הזמנים הוא דבר בלתי אפשר[3]. רב אשי נולד ביום שמת בו רבא (קדושין עב:). רבו המובהק היה רב כהנא השלישי, ובמקומות הרבה ספר רב אשי דברים ששמע מר"כ או מה שראה מנהגיו בהיותו יושב לפניו (ברכות לט, שבת י. סא. קיז: ברכות מב. ובב"מ) ואמנם לא ארכו ימי שבתו לפני רבותיו כי עודו צעיר לימים מאד נבחר להיות ראש ישיבה בסורא, ואף כי לא נוכל להאמין מה שספרה האגדה שבן ארבע עשרה שנה היה במלכו בכל זאת ברור הוא כי בתחלה שבתו לראש היה צעיר לימים. כבר אמרנו כי כל הימים אשר חכמים שונים אחרי מות רב פפא נהגו שררות בפומבדיתא זה אחר זה היה רב אשי ראש במתא מחסיא, אבל אלה הראשים אשר הזכרנום למעלה בשמם אך בינונים היו ועיקר זכיתם היתה זקנתם ולא היה בינו ובינם קרבות גדולה. אמנם חבריו אשר היתה בריתו אתם ידידות נאמנה הם היו **מ ר ז ו ט ר א** ו**א מ י מ ר**. שניהם היו מגדולי הדור הזה הראשון מושבו בפומבדיתא והשני היה ראש בנהרדעא[4]) וכרב אשי גם הם היו נכבדים בעיני מלך ושרים והיה להם רשות לבא לפני המלך (כתובות סא.) ואמנם בכל זאת שניהם היו נכנעים לפני רב אשי וכל היוצא מפיו היה להם לחק, ולא הם בלבד כי אם גם הונא בר נתן אשר לא נופל היה מרב אשי בעושר ובחשיבות והתאחדו בו תורה וגדולה בכל זאת היה סר למשמעתו תמיד (גטין נט.).

ויהי כשבת רב אשי על כסא ראש הישיבה במתא מחסיא ותהי ראשית מעשהו

לרוממ

3) הנה רב חייא בנו של רב אשי הקדמון היה תלמיד מובהק לרב ומתני לחייא בר רב קמיה דרב (ערובין נא:) ונוכל לשער מזה בבירור שלכל הפחות היה בן כ' שנה במות רב וכמו כן לא רחוק הוא שרב אשי אביו לכל הפחות היה בן מ' שנה במות רב וא"כ מלידת רב אשי הקדמון עד לידת רב אשי שלפנינו שנולד ביום שמת רבא (ד' א' ק' ג') מאת וחמשים שנה וע"כ אי אפשר כמעט שר"א הראשון היה זקנו של ר"א האחרון. אבל נראה בעיני שהיה עוד רב אשי שלישי שהיה בימי רבה כדמוכח בב"ק (קיד:) דא"ל רב אשי לרבה ת"ש דאין זה לא הקדמון ולא האחרון. והוא הוא אשר אמר לשמעתתה קמי דרב מתנא (זבחים כט.) ואולי הוא היה אביו דרב שימי.

4) את **מ ר ז ו ט ר א** זה שבימי רב אשי מביא בעל סה"ד בין ראשי ישיבה שבפומבדיתא שבימי רב אשי ובארש"ג לא הזכירו. גם **א מ י מ ר** לא נזכר בין ראשי הישיבות אבל נראה כי נתג רבנות בנהרדעא ותקן שם תקנות בתפלת (סוכה נה. ומוכח בר"ה (לא:) כי היה ראש בית דין בנהרדעא. אמנם לא נתקיימו מתורתם רק מעט מזער וגם בזה המעט כבר נכרו אותות זמנם.

(דו"ד ה"ג)

לרומם הבית הגדול הזה בית מדרש הישיבה ולהחזיר תפארתו לישנה, ואמנם לא היה עתה תכלית הבית הגדול הזה כבראשונה להיות בית מועד לתלמידים נכון לברוא חדשות ולהמציא הוראות כי אם היה ב"ת ועד לחכמים, אשר בו יקבצו על יד כל התורות אשר יצאו לאור במשך זמן קרוב למאתים שנה, למן העת אשר החלו לדרוש ולתור בחכמה במשנת רבי ובמשניות החיצוניות ובתוספתות ובספרי המדרשות והשתדלו לבאר עניניהם השנוים בהם בלשון קצרה ולפעמים ברמזים קלים. והנה בלי כל ספק כאשר הגיע רב אשי לשררתו, ראה גם ידע את כל אשר נעשה עד עתה והבין בלבבו כי באה עת האסף ואולי שוה לנגדו זמנו של רבי יהודה הנשיא ומעשהו בסוף ימי התנאים, אשר גם אז פרו ורבו המשניות עד אין קץ ובא ר' יהודה הנשיא והבין כי הזמן דורש להביא סדרים בערבוביה הזאת לזרות ולהבר את כל הנמצא לקיים מקצת ולבטל מקצת אף כן בעינים פקוחות הביט רב אשי על כל מעשה הדורות שקדמוהו והשתדל לעשות בזמנו עם כל התלמודים השונים אשר השאירו אחריהם האמוראים ראשי הישיבות ומורי בתי מדרש של כל דור ודור מדורות האמוראים מה שעשה רבי בזמנו עם רבוי המשניות אשר נתחדשו דור אחר דור בדורות התנאים).

רוח עצה ורוח דעת כשרון חכמה וכשרון המעשה שמו בו אותותם אותות כבר מנעוריו. אם נבינה בתורותיו נראה לרוב כי חלקו עם המישרים אורחותם ולא הלך אחרי המפלפלים בדרך עקלתון. וכמו כן לא היה מנושאי פנים בתורה אשר לא האמינו בעצמם וקבלו הדברים אשר נמסרו דור אחר דור בלי בחינה ובקורת. ולא לבד בתלמודו מלאו לבו לסור מסברת קדמוניו אם לא ישרה בעיניו כי אם גם בהוראותיו הלך דרך לעצמו, וביחיד אם ראה שהזמן דורש לסור מאחריהם). ואמנם האיש אשר לו המדות היקרות האלה וגם לכח אמיץ הנהו לבצע את אשר זמם לעשות, אך הוא האיש הנכון לגשת אל מלאכה גדולה כחבור התלמוד, לזרות ולהבר כל תורות האמוראים עד זמנו, להשאיר את הראוי ונחוץ להשאר, ואת אשר אינו נחוץ וראוי, לחסר מחבורו וסדורו. הודעה ברורה ומפורשת לא נמצא בכל התלמוד כי רב אשי הוא המחבר והמסדר את התלמוד. אבל יש לנו רמזים ברורים כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד, הנה ההגדה מספרת כי שמואל ירחינאי אמר לרבי: אני ראיתי ספרו של אדם הראשון וכתוב בו: שמואל ירחינאי חכם יקרא רבי לא יקרא.. . רבי ורבי נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה (ב"מ פו.). ואמנם אף כי הדבר גלוי לעיני כל משכיל על דבר אמת כי אין לקחת ההגדה הזאת ככתבה וכלשונה, ואין לה כי אם ערך פיוטי ומליצי בכל זאת אין גם להכחיש כי המאמר „רב אשי ורבינא סוף הוראה" בנוי על יסוד אמתי והיה דבר נודע לכל כי עם שני האנשים האלה נהתמו דורות האמוראים והם סיימו תורת תלמודם. ההודעה הזאת בלי ספק היתה כתובה

---

5) יפה כתב בענין זה הר"ר נחום ברילל ביאהרבוך שלו שנה (פראנקפורט 1876) צד 9 על מה שאמר רב אשי (ערובין נג.) אנן כי אצבעתא בבירא, לא תימא שנתמעטו הדורות והדל כח הזכרון כי אם רבוי הענין פעל שהזכרון לא יכול לסבלו עוד. וראיתי עוד במאמר הנזכר צד 11 ששער הרב המחבר כי רב אשי לא ערב לבו לכתוב הדברים על ספר ועד דור אחר כשנסתיים התלמוד נחתם ונכתב בספר ולדעתי אינו כן ולא אוכל לצייר לי שתי מהדורות כי אם בכתב ועוד אם רצה ר"א להציל התלמוד מנשיה מפני שפרו ורבו הענינים כל כך עד שאין הזכרון סבלם כ"ש שלא יכול להשיג זאת כי אם בשיכתוב הדברים בספר.

6) במקומות אין מספר מסיק ר"א לפרש ולהחליט לפי דרכו בסתירת סברת האמוראים שקדמוהו. עי' ברכות (ט:) חולק על רבי אלעזר וסותר פירושו במסקנא. שבת (ט.) סותר פי' של רב. עוד שם (ענ: שם (עח: סותר בסברת פי' אביי ורבא ואין צורך להרבות בדוגמאות כי זה מדתו לרוב. מפסקיו לצרך שעתו עי' ע"ז (טז.) והאידנא דמזבנינן לפרסאי דמגני עלן. ועי' בערך מלין ערך א"י ומה שכתבנו למעלה פ"ד. ובכ"מ מצאנו שהורה להיתר מפני שלא רצה לחוש לצד האיסור ותלה בהיתר עי' ע"ז טו:) ר"א אמר כל היכא דאיכא למתלי תלינן. ובנדרים (סב:) ר"א הוה ליה ההוא אבא ומכרו לבי נורא ומסיק דתלינן שמוכר להסקה ולא לע"ז. וכן מצאנו במ"א.

כתובה וחתומה בספרי זכרוניהם של הגאונים אשר נתיסדו בימי רבנן סבוראי ועוד היו במציאות בימי הגאונים האחרונים (אגרת דרש"ג). על חבור התלמוד מיד רב אשי נרמז עוד במקום אחר בתלמוד (ב"ב קנז:) אשר שם הודיע רבינא תלמידו כי רב אשי עשה את התלמוד בשתי מהדורות, מהדורא קמא ומהדורא בתרא. כי כן היה דרך קדמונינו מעולם הם היו מתונים בדרישתם, לא כל דבר אשר עלה על לבם בתחלת המחשבה העלו מיד על ספר ולא בחפזון הוציאו לאור דעותיהם מבלי בחינה אחר בחינה. ובפרט אם חברו דברים בספר אשר יעמוד עד דור אחרון, הפכו בהם והפכו בהם עד יקום כנוגה משפטם. כן ראינו ברבי יהודה הנשיא כאשר סדר את המשנה, מנעוריו עד זקנתו נדב למלאכה הזאת כחו וזמנו ועשה בה מהדורא אחר מהדורא (ב"מ מד. ע"ז נ"ב:). וכן היה בסדור התלמוד הירושלמי אשר הוחל בו בסוף ימי אביי ורבא וכבר בררנו זאת (למעלה פרק יו"ד) כי רבי יוסי חברו של רבי יונה התחיל במלאכה הגדולה הזאת, ונחתמה עד תומה בדור שלאחריו על ידי רבי יוסי בר בון (שם). והנה רבי יוסי המסדר הראשון גם הוא עשה את מעשהו בשתי חזורות כמו שעשה רבי במשנתו (ירוש' פסחים פ"ה ה"ג יבמות פ"א ה"ב). ועתה אף כמוהם נהג גם רב אשי וחזר שתי פעמים על תלמודו, ואמנם מלבד הקבלה ומלבד הרמזים האלה נוכל לשפוט בצדק כי רב אשי סדרו אם נשים עין על סגנון סדר התלמוד, כי לרוב נמצא בסוף איזה ענין או בסוף שקלא וטריא חותמו של רב אשי בהכרעתו[7] ונראים הדברים שזאת ההכרעה היא חותמו של המעריך. ונוסף על זה נכרים דברי אמת ממה שמצאנו לפעמים באמצע משאו ומתנו של איזה אמורא תוספת הערה של רב אשי ומבואר הדבר בבירור כי תוספת הערה כזאת אין אפשר שתבא כי אם מיד המעריך ונשפוט מזה כי זה המעריך והמסדר הוא רב אשי[8].

יתרונים וכשרונים שונים התאחדו בו כי יכול לגשת אל המלאכה הנכבדה הזאת וגם נחלת שפרה לו כי יכול לבצע את מחשבתו אשר חשב לטובת בני עמו. הנה מלבד מדה נאותה בחכמה ובדעת ובכשרון המעשה הלא נדרש לה עוד מעלה רמה בהצלחה זמנית, חפשיות שלמה מדאגות העולם, הרצון וגם היכולת להקריב קרבן למעשהו מטוב קנינו ומטוב זמנו. ואמנם בכל אלה נפל גורלו בנעימים. הן כמעט מאין משלו ברכו ה' בעושר רב ועם הברכה אשר ברכו נתן לו גם לב רחב. כי אין כסף נחשב בעיניו בעת נדרש מאתו להקדיש מהונו לתכלית תרומת התורה בכלל ולתכלית ישיבתו אשר יסד מחדש בפרט. הן כבר ראינו כי מדי עלותו לראש בנה מכספו בית הכנסת הישן במתא מחסיא בנין מפואר (עי' לעיל), ובית הכנסת הזה הוא הוא בית המדרש אשר בנה רב ונחרב מרוב הימים (ב"ב ג: ואגרת דרש"ג) ולא רק מכספו פזר לבנין הזה כי אם יגע בו גם ביגיעת גופו כי היה עם הבונים יומם ולילה על המשמר עד אשר נתקנו מרזבי הבית. אין בזה כל ספק כי כמו חכמתו וגדולתו כן גם רוח נדיבתו קנו לו כל הלבבות יחד עד כי כל חכמי דורו וראשי

הישיבות

---

7) זה הדרך שרב אשי חותם הענין או השקלא וטריא תמצא בכל הש"ס בין בעניני הלכה בין באגדה וכל המתבונן בעין פקיחא בסוגיאות הגמ' יכיר זאת עד מהרה. על דרך משל בברכות (ג:) בסוף ענין דאשמרות רב אשי אמר משמורה ופלגא נמי משמורות קרי להו. שם (נא.) אר"א הואיל וראשונים מיבעיא להו ולא איפשט להו אנן נעבד לחומרא. שבת (עט.) ר"א אמר מפני שצריך להראות לבעל חוב. וכיוצא באלה במקומות אין מספר. ולפעמים מצאנו שחותם באתקפתא והניח בקושיא או באבעיא והניח בתיקו. עי' ברכות (נד:) פסחים (טז:) שבת (לה:) שם (עז:) ובב"מ.

8) גם זה בהרבה מקומות שמפסיק באמצע ע"י הערתו ואח"כ חוזר הש"ס לענין הקדום, עי' ברכות (ו.) מנין לעשרה וכו', ומנין לשלשה וכו' ומנין לשנים וכו' שנאמר אז נדברו יראי ה' וגו'—הערה: מאי ולחושבי שמו אר"א חשב אדם לעשות מצוה — ומנין שאפי' אחד וכו'. שבת (מג.) א"ל ר"ע ממישן לרב אשי וכו' עד ואיכא גשמים ואיכא דבש ועד בכלל הערה באמצע הענין.

(דו"ד ח"ג)

הישיבות האחרות בכבודו התימרו וגם ראש הגולה נרצה לו בכל עניניו אשר לזה הצליח בידו כי בימי משרתו היתה מתא מחסיא מקום אסיפה לכל ותחת אשר לפנים זאת בבבל כי בהתאסף יחד חשובי העם מכל פנות הארץ פעם אחת בשנה **בשבתא דרגלא לכבוד** ראש הגולה היה זה החג תמיד בנהרדעא או בפומבדיתא תקנו עתה כי יבוא ראש הגולה למתא מחסיא לקבל שם את הבאים לכבודו. ועתה נראה מכל זה איך תורתו וגדלתו תקפו ורוח נדיבתו פעלו כי למגדול ועד קטן היו הכל סרים למשמעתו וחפצים ביקרו, ואף כל אלה עמדו לו כי הלך מעשהו מחיל אל חיל. יותר מבימי ראשי הישיבות אשר קדמוהו גדלה בימיו תפארת ימי הכלה ונשא וגבה מאד כבוד התורה. באלה חרשי הכלה התאספו כל מבין עם תלמיד למקום ראש הישיבה, ובימי רבה בר נחמני היה זה להם למארה מצד הממשלה ובלי ספק מעת ההיא היו רבים מתרשלים מלבא ותפארת ימי הכלה לא היתה עוד כמקדם, ואמנם עתה בימי רב אשי נהפך הדבר כי שבה התפארת לאיתנה הראשון, ומבואר הדבר כן ממה שאמר רב אשי על יושבי מתא מחסיא כי אבירי לב המה שהם רואים פעמים בשנה את כבוד התורה ותפארת היהדות ואין אחד מעמי הארץ מתקנא לבא בברית היהדות (ברכות יז:) מזה נראה כי בימים ההם נעלה מאד המנהג הזה ואולי גם נשתנה ממה שהיה לפנים. כי לפנים היה תכליתו ללמד את העם בחדשי הכלה — אדר ואלול — הלכות החגים ומצותיהם ואולי עתה עוד פרסמו והודיעו לבאים את אשר עשו בישיבה בענין סדור התלמוד ולמדו ברבים את המסכתא אשר סדרוה בחדשים שעברו. כי כן היה מנהגם להיות מסדרים בכל שנה ושנה שתי מסכתות ונמשך זמן סדור כל הש"ס שלשים שנה (אגרת דרש"ג רשב"ם ב"ב קנז:). והנה גם בזה עזרהו ה' והצליח חפצו בידו כי נתן לו ארך ימים והחיהו בארץ קרוב לשמונים שנה ועמד בשררתו קרוב לששים עד כי הצליח לחזור על סדרו עוד הפעם ועשה מן התלמוד שתי מהדורות

מזה אנו רואים בבירור **כי רב אשי השלים סדר התלמוד כלו** ולא נעדר דבר בסדורו ממה שרצה להעלות בתלמוד. כי אף אם נאמר כי לא זכה להשלים במהדורא השניה את כל התלמוד עד תומו הלא על כל פנים ברור הדבר באין כל ספק כי המהדורא הראשונה יצאה מתחת ידו בשלמות ולא תחסר כל בה. ועתה הקבלה אשר בידינו כי **רבינא** היה סוף הוראה ונשמע מזה כי הוא היה משלים את התלמוד ועוד קבלה קדמונית אחרת כי **רב יוסי** אשר היה הראשון מרבנן סבוראי היה סוף הוראה ובימיו נסתיים התלמוד (אגרת דרש"ג), כל זה לא יובן כי אם על הדרך הזה. אמת נכון הדבר כי רב אשי החל וגם כלה לסדר את התלמוד עד תומו. וחזר עוד הפעם על סדורו ולא השלים המהדורא השניה ואותה השלימו בדור הבא אחרי מות רב אשי וגם הוסיפו דברים מרב אשי ותלמידו והרבה דברים מחכמי דורם ורבינא הוא רבינא בר הונא היה אחרון האמוראים[9]) ועליו נאמר שהיה סוף הוראה ובימיו נשלם התלמוד, ואמנם אחרי הלך רבינא לעולמו וקם דור אחר והיה רב יוסי ראש ישיבה והוא היה סוף הוראה כלומר שהוא על המצר סוף האמוראים וראש

9) שני אמוראים נודעו בשם **רבינא** סתם האחד היה בימי רבה ורב יוסף והשני היה בימי רב אשי חברו ותלמידו ועי' מזה בסדר הדורות ע' רבינא הקדמון וע' רבינא האחרון. וממשמעות לשון רש"י בב"מ (פו.) נראה שרבינא סוף הוראה הוא רבינא שבימי רב אשי, וליתא אלא שרבינא דסוף הוראה הוא רבינא בריה דרב הונא ומבואר כן באגרת דרש"ג וז"ל ובארבע בשבא דהוא י"ג בכסלו בשנת תתי"א (הוא ליצירה ד"א רנ"ם) שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא רבינא והוא סוף הוראה. והנה רב אשי מת לדעת רש"ג שנת תשמ"ג (ד"א קצ"א) וע"כ בין מות ר"א למות רבינא ס"ח שנה ואי אפשר שרבינא זה הוא אותו רבינא חברו של רב אשי. ועי' לקמן פרק זה הערה (12).

וראש רבנן סבוראי ובימיו נסתיים התלמוד ולא שהשלימו כי כבר נשלם עד תומו על ידי רבינא כי אם תקן שמעתה היתה המלאכה דים לבלתי עשות עוד כמו שעשו בדור אחרי רב אשי כי אף שנשלם התלמוד על ידי רב אשי לא חדלו הבאים אחריו להכנים לתוכו דברים שונים מפלפוליהם ואולי גם דברים אשר השמיט רב אשי בכונה על כן תקן לסיים את התלמוד ולמלא מחשבת רב אשי ועצתו אשר חשב לטובה בני עמו.

כאשר מת רב אשי עצתו לא נמלאה. מה היה חפץ רב אשי במלאכתו אשר לה הקדיש כל טובו וזמנו? הלא רק להביא סדרים בתורה התלמודית אשר אזנו וחקרו גדולי הדורות עד זמנו ולחבר כל זה בספר ולתתו ביד הדורות הבאים להגות בו וללמוד ממנו כל עניני התורה, ולפי מחשבתי השפיק סדרו להשגת זאת התכלית. אמנם לא יכול הדור הבא להתאפק מלהוסיף עוד על הסדר שסדר רב אשי והכניסו בו דברים אשר לפי רצון רב אשי היה ראוי להעדירם אשר על כן השמיטם ויותר מהמה עוד הוסיפו דברים חדשים וספקות ופלפולים ודינים חדשים. אחרי מות רב אשי נעשה מרימר ראש ישיבה בסורא אבל לא האריך ימים על ממלכתו[10] ולרוב היה דברו עם רבינא תלמידו של רב אשי (שבת צה: ק. ובב"מ) ומכל אשר השאיר אחריו אין עדות על גדולתו בתורה יותר משאר החכמים הבינונים. וגם לא נשארו ממנו כי אם דברים מעטים, ונראה מאד כי נעשה ראש רק מפני זקנתו. ומפי השמועה נודע שאחר מרימר הוקם על חכם ששמו רב אידי בר אבין והוא היה לראש עד עשרים שנה אחרי רב אשי (תשס"ג לשטרות והוא ד"א רי"א), וכמו כן הבא אחריו רב נחמן בר הונא היה איש בלתי נודע ושניהם לא הניחו רושם אחריהם בתלמוד. ונראה כי כל אלה השנים לא מלאם לבם לסור ממחשבת רב אשי ועצתו ואולי כל הזמן הזה לא היה למורם בישיבה רק בסדרו של רב אשי בלי כל הוספה. ועתה לתכלית אשר לפנינו אין כל תועלת להאריך בדברי ימיהם כי לא פעלו מאומה בהשתלשלות התורה שבעל פה, ועוד פחות מהם פעלו לתכלית הזאת ראשי הישיבה בפומבדיתא, ואמנם נתגלגלו הדברים וחזרה השררה לבית רב אשי כי לבנו רב טביומי הוא מר בר רב אשי חזרה השררה והיה ראש ישיבה בסורא והוא הוא אשר נתן את לבו להשלים מלאכת אביו עד תומה ואף הוא בחברת ישיבתו וביחוד בעזרת רבינא בר הונא הוסיפו הרבה הערות על סדר רב אשי והגדילו והרחיבו את התלמוד יותר ממה שעלה על דעת רב אשי בעצם וראשונה

מר בר רב אשי לא היה שמו העצמי כי אם שמו העצמי אשר נתנו לו אביתיו היה טביומי ואף כן חתם שמו כל ימיו גם בטרם עלה לגדולה. אחרי מות אביו לא זכה להיות ממלא מקומו. כאשר ראינו נבחרו לראשי ישיבה שלשה חכמים זה אחר זה אשר לא היו גדולים ממנו בחכמה וגם אחרי מות השלישי נתנו החכמים עיניהם ברב אחא מדפתי אשר עליו נאמר בפירוש כי לא היה גדול ממנו בחכמה (ברכות מה:). אך במקרה נתגלגל הדבר כי לא הביאו מחשבתם לפעולת אדם והמעשה שהיה כן היה. מר בר רב אשי אשר מושבו היה במתא מחסיא הלך למחוזא ליום השוק, שם שמע כי החכמים בסורא יתאספו לבחור ראש הישיבה, ואולי בכונה נעשתה זאת למנות הראש בעת רחוקו מן העיר כי בושו לעשות לו עול כזה אל פניו, ויהי כשמעו זאת מהר

---

10) רב שרירא גאון באגרתו לא השב את מרימר בין ראשי הישיבה אבל שאר כותבי הדורות חשבותו ואולי נשמט מן האגרת בט ס כמו שנשמטו שאר דברים. ואמנם גלוי הדבר לכל מעיין בסדרי דורות האלה כי יש בהם ערבוב גדול וכל מה שנאמר בזה אינו אלא השערות דקות וצנומות ולרגל מלאכתנו אין צורך להעמיד השערות התלויות בשערה.

(דו"ד ח"ג)

מהר וישב אל ביתו ויודע לו כי אמת השמועה, הקול נשמע בבית אסיפתם והנה חיש שלחו אליו שנים מביניהם להיות נועצים עמו על דבר בחירת רב אחא אך הוא עכבם אצלו ולא נתנם לשוב, והם שלחו אחרים עד עשרה ועכבם כלם ויהי כהיותם עשרה פתח ושנה ודרש לפניהם ותהי דרשתו מוצאת חן בעיניהם והנה אלה העשרה בחרו בו למנותו ראש ישיבה ובלי ספק גם האחרים לא יכלו להתעלם מלהסכים על בחירתו ובכן יצא הדבר לטובתו והוקם על ויהי ממלא מקום אביו בסורא (ב"ב יב:). והנה מר בר רב אשי התאמץ והכין לבו לעשות התקון האחרון במלאכת אביו והוסיף הערות רבות ושונות ואמנם לא הצליח לבא עד קצו כי לא עמד בפקידתו רק שנים מועטות – כמו שלש עשרה שנה – וגם מאלה היו שני שערורה אשר היו רעים לישראל כי בימיו מלך איזגדר השלישי אשר לא היה כאביו מלך חסד וטוב ליהודים כי אם היה לבו לשנוא אותם תכלית שנאה וגזר גזרות קשות ורעות בבטול המצות[11]) ואולי בימי הגזרה נתעכב לבצע מעשהו, וימי המנוחה אשר באו אחרי כן לא השפיקו להביא תשלום מלאכת אביו ותקונה עד תכונתה, כי סביב לשנת ד"א רכ"ז הלך לעולמו.

אמנם אם גם שבו ימי השלוה בחיי מר בר רב אשי, לא התמידו, איזגדר השלישי אבד בענין רע ובמיתה פתאומית נגזר מארץ החיים שני בניו נלחמו בעד כתר המלוכה ובנו הבכור גבר אך לא האריך ימים על ממלכתו ויקם תחתיו פירוז בנו השני ויהי למלך על כל ארץ פרס, ואחרי מקצת שנים למלכותו נהפך לבו לשנוא את היהודים וגזרתו היתה קשה משל אביו כי מלבד אשר חדש הגזרה בבטול המצות הורשו האמגושים לקחת בחזקה מבני היהודים לגדלם ולחנכם בדתם ובעתות הרעות האלה נהרגו נפשות רבות מישראל ובהם כמה גדולי הדור הונא בר מר זוטרא ומשרשיא בר פקוד ורבנא אמימר בר מר ינוקא. עוד לא באו ימי הרעה הזאת נאסף מר בר רב אשי אל עמיו ויהי תחתיו לראש ישיבה רבה תוספאה וכל ימיו רעים ומכאובים, הוא הלך יד ביד עם רבינא האחרון הוא רבינא בר הונא וברוב המקומות אשר מצאנוהו היה דברו עם רבינא הזה[12]). והנה בלי ספק מראותם עתה כי נהפך עליהם הגלגל והתלאות אשר השיגום גברו מיום אל יום עתה ביתרון עז החישו מעשיהם להשלים חבור התלמוד עד תומו. דברי רבה תוספאה בכל התלמוד מעטים ונער יכתבם, והמתבונן בם בשום שכל יראה כי בכל מקום המצאם הם כתוספת הערה אשר אם נפרידנה מתוך הענין לא יתקלקל חבור הדברים. אמנם גם רבה תוספאה לא האריך ימים בשררתו כי מת אחרי עמדו בפקידתו כמו שש שנים (ד"א רל"ד) והיה רבינא האחרון ממלא מקומו והוא השלים את התלמוד, ועתה יוצא לנו מכל זה כי רב אשי חבר וסדר את התלמוד בשתי מהדורות הבאים אחריו לא מלאו את מחשבתו והוסיפו עליו, אמנם מה שלא עשה השכל עשה הזמן מאורעות הזמן דרשו מאתם להחיש השלמתו והמעשה הזה בצע רבינא בר הונא אשר מת כמו חמש עשרה שנה אחרי רבה תוספאה

תתי"א

11) באגרת רש"ג לא נזכר כי אם „ונפל שמדא וגזר יזגרד לבטולי שבתא". אבל כבר העמיד רש"ל רפ"פ בערך מלין הדבר על מכונו עי"ש ע' איזגדר ב' בשם תשובות הגאונים שגזר שלא יקראו ק"ש ורמז גם על פרש"י בשבת (כד.) בענין המפטיר בנביא במנחה בשבת.

12) עי' שבת (צה.) רבת תוספאה אשכחיה לרבינא וכו' ובמ"ק (ד.) איתא רבינא ורבה תוספאה הוו קאזלי בארחא חזו להאי גברא דהוה דלי דוולא בחה"מ א"ל רבה תוספאה לרבינא ליתי מר לישמתיה מזה נראה דרבה קראו לרבינא מר וגם מדאמר ליתי מר ולישמתיה משמע דרבינא גדול ממנו ותימה שישב רבה לראש קודם רבינא. ועי' סוכה (לב.) יבמות (עה:) ב"ק (קי"ט.) ב"ב (סד.) זבחים (פא:) וכבר העירותי לעיל הערת 7 שדבר רחוק הוא בעיני וכמעט אי אפשר לפי סדר הזמנים שרבינא הזה היה אותו רבינא שהיה תלמיד חבר לרב אשי.

(תתי"א לשטרות ד"א רנ"ט), הוא השלימו והבא אחריו רב יוסי סימו וחתמו, ותקן בהסכמת חבריו לבלתי עשות עוד כמעשה החכמים שהיו אחרי רב אשי שהוסיפו מדבריהם על סדרו וזה הוא הכונה בקבלת קדמונינו שקבלו כי בימיו נסתיים התלמוד. ובהיות כן היה הוא סוף הוראה באמת ומעתה לא יאות לקרות החכמים התלמודיים עוד בשמם הראשון „אמוראים" שענינו מתרגמי משניות ומפרשי הלכה שהפעולות האלה ספו תמו בסיום התלמוד ועל כן שמם אשר יקרא להם מעתה „סבוראים" שענינו חכמים המסבירים פנים בתלמוד. ואמנם לא יעלה על הדעת כי בעת הזאת נמנו וגמרו חכמי הדור שעם חתימת ספר התלמוד נחתמה גם חכמת התלמוד וחייב כל אדם מישראל אף אם הוא חכם כדניאל לבטל דעתו אשר הוגה והורה אחרי עיון עמוק ואחרי הדרישה והחקירה מפני כל דבור ודבור הנאמר בתלמוד, על זה אין אף רמז קטן בכל התלמוד ואין אף מקום אחד בו אשר הוא עצמו ידרוש זאת מדורות הבאים, אבל זה המצאת חכמים מאוחרים וטעם גדול היה בדבר הזה והיה נדרש כן לזמנם.

אין קץ לכל הדברים בתורת המשנה והתלמוד הנקראת תורה שבעל פה אשר אזנו וחקרו ותקנו ויסדו רק להשיב פני המתנגדים כמה חקים הקקו למרות פני הצדוקים (לעיל ח"א פי"ג) או להראות התנגדות לכתות אחרות (גם זה שם) וכן כמה תקנות ומנהגות נוסדו שלא לחקות את המינים, וכל אלה לרוב לא היה להם יתרון לתקנת המוסר ולהטבת המדות מצד עצמם אף כן היה הדבר עם התלמוד. כבר בימי האמוראים ראינו כי קמו רבים בישראל אשר רע עליהם מעשה חכמי התלמוד ואמרו כי אין תועלת לאומה במעשיהם ובפלפוליהם ואין כל ספק כי אלה התרעומות והתלונות היו נרגיר זרע הראשון לכת הקראים אשר היתה באחרית הימים למורת רוח הרבנים, זאת הכת התחזקה בימי ראשוני הגאונים קרוב לשלש מאות שנה אחרי סיום התלמוד, כי קמו מנהיגיה מקרב הרבנים ומצאו אמון בקצות העם אשר למראה עיניו ישפוט וחשבו עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה שהיא רעה. ומני אז לא היו המתנגדים עוד אנשים פרטים מוציאי דבה ומרבי תלונה אשר תרעומתם ישא הרוח כי אם המתלוננים היו לכת ולעדה מונהגת בכח ובחכמה עתה לא יכלו הרבנים עוד להעלים עיניהם מהם כי עתה היו להם למארה ולסכנה על כן קמו גם הם ונלחמו בם בכל כחם ועוצם ידם וביחוד היתה חובתם לעשות משמרת לתורתם ולפרסם כי הנוגע בתלמוד אשר הוא עיקר התורה שבעל פה כנוגע בבת עין, והקדישוהו והעריצוהו לעשות גדר בפני פריצי הקראים, עד כי באחרית הימים היה כמשל בפי הרבנים: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, ואמנם נראה בפרק הבא כי בכל דורות הגאונים וראשוני הרבנים לא קיימו זה המאמר ככתבו וכלשונו.

פרק שמונה עשר

אם הוסיפו או גרעו המאוחרים.

זה התלמוד הגדול ורחב ידים מעת אשר הוכן ואשר הוסד היו לו אוהבים רבים אבל גם אויבים. אוהביו כבדוהו כאשר יכבד איש דבר אלהים. אלפי אלפים מן הכתות הטובים בישראל יגעו בו ביגיעת בשר ורוח ונדבו לו כל ימי חייהם, ועוד יותר מימי חייהם כי לפעמים גם הכרתם הרוחנית הקריבו לו קרבן. להם היה התלמוד חק ולא יעבור וינטלוהו וינשאוהו למעלה ראש מעל התורה הכתובה. אבל מי מנה אויביו ומנדיו אשר בכל דור ודור, ומה רבו צריו הקמים עליו והשפילו

לעפר כבודו. לא לבד אויבים אשר לא מעמנו אשר חרפוהו והחרימוהו ושרפוהו, אשר אמרו עליו כל היום כי הוא מקור נפתח לשנאת היהודים נגד הגוים היושבים אתם לבטח, כי הוא הרחיב המרחק המבדיל בינינו ובינם, ואשר שמו לשחוק דרך הגיונו ולמודיו ולא יניחו לו כל חלקה טובה, כי אם אויבים מקרבנו היו לו אשר קראו אחריו מלא ויתנוהו לשמצה בקמינו. אמנם יותר מאשר הזיקו לו אויביו בחרופיהם הזיקו לו אוהביו באהבתם. אוהביו אשר באהבה שתומת עינים הצדיקו קדש כל דבור ודבור אשר יצא מפיו ולא הבדילו בין עיקר לתפל, בין ישר למסוכה, בין דעה מוסכמת ובין דעת יחידית בין ציציו ופרחיו ובין ערשיו וגזעו, כי אם הכל כאשר לכל היה להם התלמוד הקדוש. אלה אוהביו הלכו אחריו לתומם אבל בעינים סגורות באמונתם אבל לא בתבונתם כי מעולם לא שמו לב על הדבר ולא השגיחו איך נעשה זה התלמוד בחלקיו ופרטיו, מה היה משפט המקומות אשר הם ארץ מולדתו? מה דרך הרוח אשר הלך בו הזמן אשר בו היתה יסודתו ויהי מסלול ודרך לאומה היהודיה? מה היו התעצומות אשר תקפו על מעשהו? וגם לא התבוננו על הדבר אם כלו יצא מטופס אחד או מכמה טופסים? כי אם התבוננו רק על העשוי כאלו יהיה אחד מצמחי האדמה אשר נצמח מגרגר זרע אחד ועלה בקנה אחד. ואמנם אהבתם הזאת אך היתה לנזק למאהבם התלמוד. הם חשבו עליו לטובה בכסותם מומיו והעריצו כל דבר ודבר ממנו קדש קדשים, אך הטובה נהפכה לרעה כי בזה נתנו פתחון פה למלשיניו חושבי רעתו כי הראו על המומים ועל פיהם שפטו משפטם על כלו, ועל כן למי האשם הזה אם לא לאוהביו. הלא יען כי הם בעצמת אהבתם נתנו קדושה וכבוד לכל פרט ופרט כאל הכלל כלו, על כן גם שונאיו ומנדיו בעבור הפרטים שפטו משפטם על הכלל והרשיעו כלו.

ואמנם טובה גדולה היתה זאת לנו וגם לתלמוד עצמו טובה כי לא כל אוהביו ומכבדיו היו טחי עינים ואשמו, אבל היו בהם גם אנשי לבב אשר עיניהם בראשם ועם כל הכבוד אשר נתנו לו לא העלימו עין ממומיו, כבר בראשית ימי יצירתו וצמיחתו היו חכמים אשר נחנכו בארץ ישראל ולא יכלו להתאפק מלבא במשפט עם הבבליים ולשים תפלה בתלמודם. אחד מגדולי האמוראים בארץ ישראל (ר' אסי) אמר על האמוראים שבבבל כי אינם בני תורה (שבת קמה:) ואמרו על שמועות הבבליים כי הן שמעתא דמחשכן בנתנם טעם להלכה אשר הם בודים מלבם (פסחים לד: ופרש"י) וקראו את תלמידי חכמים שבבבל מחבלין שמחבלים זה את זה בהלכה ועל תלמודה קראו המקרא במחשכים הושיבני (סנהדרין כד.) ואף חכמי בבל עצמם עם היותם מפליגים תורתם תמיד לא יכלו להכחיש זאת ואמרו: שאחד מחכמי א"י שקול כנגד שנים מחכמי בבל (כתובות עה.) ובצדק התפארו בני א"י ואמרו: וזהב הארץ ההיא טוב – בדרך משל – על תורתה של א"י שהיא כזהב מזקק שאין תורה כתורת א"י (ב"ר פט"ז), כן אמרו נגד תורתם של הבבליים אבל לא בושו להודות כי גם הם לא השיגו מדרגת הקדמונים וכל הויותיהם ופלפוליהם לא עמדו להם להבין המשניות על בורים ואמתתם ואמרו בפירוש: אפילו רבבינן לא חכמין מבארה מתניתן (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ז). ואמנם נראה כי גם בין החכמים אשר חיו אחרי התלמוד היו אנשים אשר עם אהבתם שאהבוהו לא עשו בנפשם שקר להעלים מעיניהם כי לא כל דבריו הם כסף צרוף. ואף כי פרסמו בפה מלא: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, לא עשו זה המאמר למדה אשר לא יעברונה והוסיפו וגרעו.

הנה המאמר הזה נזכר ראשונה בספר הקבלה לר' אברהם בן דוד באמרו: ונתפשט (כלומר התלמוד) בכל ישראל וקבלו אותו עליהם ולמדו אותו ברבים חכמי

כל

כל דור ודור והסכימו עליו כל ישראל ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ומדברי הרב רבנו משה בן מיימון מבואר (בהקדמה לס׳ יד החזקה) שהתלמוד הוא חבור אשר ממנו יתבאר האסור והמותר הטמא והטהור החיוב והפטור הפסול והכשר כמו שהעתיקו איש מפי איש מפי משה רבנו מסיני, ואמר עוד במקום אחר (בהקדמה למשנה) שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. אך אנו להכליתנו רק נלמוד מזה שלדעתו התלמוד כולל כל התורה שבעל פה ואין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. והנה אמת נכון הדבר מה שנאמר במאמר הראשון, שהתלמוד הוא כלל התורה שבעל פה, באמת כן הוא שבתלמוד נכללת זאת התורה כלה הנודעת בשם תורה שבעל פה. אבל מה נעשה במאמר השני „עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" הלא הוא הולך עוד צעד גדול הלאה כי יורנו שכלו תורה שבעל פה אשר על כן אין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. ודבר זה מוכחש מרבים מגדולי החכמים אשר היו עמודי התורה בדורות שאחרי התלמוד. ואף אלו לא יהיה מוכחש מהם הלא הדבר מצד עצמו הוא דבר שאין לו שחר. כי איככה נוכל להחליט שכל דבריו הם תורה שבעל פה אם הוא עצמו אומר כי אסף בחפניו הרבה דברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד התלמידים? אם נמצא בתלמוד דברים אשר חכמינו עצמם אמרו עליהם כי לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן אבל להורות אסור להורות על פיהם (ירוש׳ ערובין פ״א ה״ט) ולא עוד אלא שיש בו דברים אשר החכמים הודו ולא כחדו כי לא נאמרו רק דרך שחוק והתול אף כי הם דברים הלכותיים (נדה כג.). ועתה מי יספור כמה הם הדברים אשר לא נאמרו כי אם לחדד בהם התלמידים? וכמה גדול מספר ההויות והפלפולים אשר אין להם כי אם ערך משא ומתן ואסור להורות על פיהם, ובעצם וראשונה לא היה תעודתם יותר מזה? ועתה הלא ענין התלמוד עצמו ותכונתו יורנו כי אך דברי רוח המה אלו נאמר כי התלמוד כולו הוא תורה שבעל פה אשר עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע.

ואולם אם נלכה על יד דברי הימים לספרות התלמודית ונדרוש על קורותיה בזמן מאוחר, יתברר לנו כי אנשי לב מן החכמים לא היו מאמינים כי כל דברי התלמוד הם תורה שבעל פה. והאומרים עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע הם עצמם הוסיפו וגם גרעו. ונתבונן ראשונה מה היה דעתם על פרושי הגמרא במשניות. אחרי שזאת הפנה היא עיקר הענין של התלמוד, ונתבונן אם פירושיו נחשבו לכל ובכל מקום לאמתיים וכל זולתם יחשבו למוטעים ולא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם, או מלאם לבם לפעמים לסור מדרך התלמוד ולפרש המשנה כדעתם והשכלתם. הנה על מדוכה זו כבר ישב אחד מאחרוני מפרשי המשנה הוא הרב הפשטן המפואר רבי יום טוב העללער בעל תוספות יום טוב (סוף המאה הד׳ לאלף הששי). הרב הזה נשאו רוחו אותו להתרעם על הרב ר׳ שמשון משאנץ שמבטל בכלל של חכמי המדות מפני דעתם של חכמי ההלכה. ונגד זה פקפק הרב בעל תוספות יום טוב ואמר אם גם יוקשה לנו משנתנו לא בעבור זה נכחיש דבר הנראה לעינים, ודברי חכמי המדות בנוים על מופתים חזקים אשר אין אפשר לסתרם (כלאים פ״ה מ״ה). והנה כל חכם אשר עיניו בראשו יבין בלבי כי דברי הרב הזה אמת ונכוחות דבר. ואין אדם בריא בשכלו יבקש ממנו התנצלות על אמרו כי האמתיות במופתים מחכמת החשבון והמדות לא תמוטנה אף אם אלף מחכמי ההלכה יענו בהן כחשם. כי אחד ואחד הם שנים אף אם נמנו וגמרו כל חכמי ההלכה שהם שלשה. ואמנם הוא בכל זאת יבקש לו סיוע ועזרה. ומאין יביאם? מדרך בעלי התוספות הקדמונים אשר גם הם במקומות רבים „תמהו בדברים מן הדברים והניחו בקושיא או בתמיה". ומה פלא הוא זה וסימן רע לזמנו ולרוחו. כי האדם הגדול הזה ראה כי

עתה נחפשה דרכם ונחקורה על משפטם ומעשיהם בבחינת סמיכתם על התלמוד הירושלמי ושאר ספרי התורה שבעל פה. הנה אם אמת נכון הדבר כי אין להוסיף מאומה על התלמוד הבבלי ואין לגרוע ממנו אף דבר אחד, אז הדין נותן שאין להוסיף עליו אף מעניני הספרים הנזכרים ממה שלא נזכר בבבלי וכל שכן שאין לסמוך עליהם במקום שיוצא מן הבבלי הפך דבריהם. ובאמת נחתך כן הדין מפי הקדמונים. וכבר ידוע מה שכתב הרב ר׳ יצחק אלפסי בענין זה, שאין סומכים על הירושלמי נגד הבבלי ואין משגיחים עליו אפילו לאסור במקום שהבבלי מתיר (סוף ערובין) ושנוי הדבר במקום אחר (כתובות פ״ט) ובאפן אחר, ואמר, כי ראה לרבותיו שלא היו חוששין במקום אחד למה שהביא הבבלי על שם רבא אמר רב נחמן וסמכו על מה שנאמר על הענין ההוא בירושלמי וכתב על זה: ואנן מסתבר לן דלא עדיף הא דאמרינן בגמרא דבני מערבא מהא דאמרינן בגמרא דילן. וכדברים האלה נמצא ברוב חבורי הראשונים. אך בכל זאת לא היה זה הכלל לחק במעשה. ר׳ח בן חושיאל מביא ברייתא (גטין עג.) על פי דרך הירושלמי ופירושו ותפס נוסחת התוספתא עיקר ונטה מפירוש הבבלי ונוסחאתו (עי״ש ברא״ש, החלוץ ח״ה צד 61). ורבותיו של הרי״ף סמכו על הירושלמי ולא היו חוששים למסקנת הבבלי (כתובות פט) ואף הוא עצמו שחלק עליהם בדבר הזה גם הוא הניח תלמוד ערוך שלנו וסמך על הירושלמי כשדעתו מכרעת כסברתו (ערובין ספ״א עי״ש במאור). והרשב״א הביא גם הוא בשם הגאונים והאלפסי שסמכו על ברייתא שבספרי במקום שבגמרא שלנו יש ברייתא המנגדת לה ובעל הגמרא תופס אותה להלכה (יבמות קג.). ומי יספור כל ההלכות שהרי״ף יסדן בחבורו על פי הירושלמי נוספות על הבבלי. ובדבר הזה עוד גדול כח התלמיד מכח הרב כי מה שנטה האלפסי אחת מסוגית הבבלי להיות הולך אחר הירושלמי נטה הרמב״ם שבע. והראב״ד מעיד עליו שכן משפטו כל הימים להיות סומך על הירושלמי (הל׳ ק״ש פ״ג ה״ו). ובמקום אחר מתרעם עליו על אשר סמך על הירושלמי נגד הבבלי שאני אין לנו כי אם הגמרא שלנו (ה׳ נדרים פ״ז ה״ה חדושי רשב״א נדרים מו:) וכן משיג עליו על שהוא סומך על התוספתא נגד הגמרא שלנו (ה׳ מעילה פ״ו ה״ד). ואמנם גם הראב״ד עצמו עם שהתרעם על הרמב״ם על ככה לא נשמר מזה ומפורש אמר על פירוש אחד שבירושלמי שמסכים עליו ואף על פי שיש לדקדק על זה מן הגמרא נאה ומתקבל הוא (ה׳ יו״ט פ״ח הט״ז) ונראים הדברים כי בימי הרבנים במאות האחרונות לאלף החמישי היה הדבר רגיל לסמוך על הירושלמי אף נגד הבבלי, שכן מצאנו שר׳ אליעזר בר נתן מגמגם באותם החכמים שמביאים ראיה מן הירושלמי ואין למדים מן הבבלי (ראב״ן סי׳ ק״ז).

והנה נחדל ידינו מהוסיף עוד ראיות פרטיות בפנה הזאת ממה שגדולים וטובים מחכמינו וביחוד הרמב״ם היו בונים הלכות חדשות על ברייתות שבשאר ספרי התורה שבעל פה כמו תוספתא מכילתא ספרא וספרי שלא נזכרו בגמרא ולפעמים גם בהתנגדות לגמרא, כי די לנו באותן הראיות שעברו לפנינו ואשר מספרן יעלה על הרבה יותר ממאה להראותנו: כי למן היום אשר יצא התלמוד לאור לא חדלו גדולי הדורות לזקק

דבריו

נזכרו לפני זה מן הגאונים, הבאתי עוד ראיות מן הרבנים שהלכו בדרך הזה ורמזתי על הרמב״ם בה׳ יסודי תורה פ״ט ה״א ובל״מ שם ועל ר״ת המובא בתוס׳ סוטה (ה:) והמרדכי בהלכות קטנות סי׳ תתקמ״ז, והגהת מיי׳ פ״א מה׳ ציצית, ומרדכי שם סי׳ תתקי״ח, והרמב״ם בה׳ ע״ז פ״י ה״ו, ובה׳ נערה בתולה פ״ב הי״ז ובהלכות ערכין וחרמין פ״ו הל״א. ונעיר עוד על מדרשו של החכם ר׳ טוביה בלקח טוב שמביא כמה מדרשים שאזן וחקר מדעתו, ונרשים פה ההלכה שספירת עומר בעמידה מדכתיב בקמה א״ת בקמה אלא בקומה (פ׳ אמור) ובשו״ת שערי תשובה סי׳ ע״ט נמצא כן בשם רה״ג ואפשר שמצא כן הגאון באיזה מדרש אמנם ר״פ הוסיף (שם וסוף פ׳ שלח) בשם י״א שגם בציצית ובמילה מברכין מעומד ודורש ג״ש לכם לכם.

(דו״ד ח״ג)

דבריו, להסיר בדיליו, לטהרו מסיגיו ולבקר מומיו פעם הוסיפו עליו ופעם גרעו ממנו. ומבחינה הזאת נחשבו דבריהם בעינינו כמו המשך מן התלמ"ד. ואמנם אף על זאת נפקח עינינו, כי גם המחקרים והפירושים והפלפולים אש־ עשו חכמי הדורות מעת שנסתיים התלמוד עד עתה גם הם תלמוד יחשבו. מה שעשו האמוראים לישר הדורים ולהשוות הפכים בדברי התנאים בתחבולות פלפוליהם עשו גם הם עם התלמוד. הן כבר הפרשנים הראשונים הוצ"ו לפעמים הדברים מפשטן כדי שלא יוקשה לנו מה שאמר פלוני אמורא על ד' יו במקום אחר (רי"ף ברכות פ"ב פי' הא־מנין). ואמנם זה התלמוד החדש אשר הוא המשך הגמרא יציץ ופרח בעוצם הפריחה בעת אש־ נוסדו תוספות הצרפתים, ושם „תוספות" יורה על זה שהן דברים שהוסיפו חכמי הדורות על התלמוד[10]) ומצאנו הרבה דברים ממה שהוסיפו על הגמרא והסבו לפעמים כונתה אל מה שלא חשבה מעולם. ועד נאמן על זה רבנו יעקב הנקרא ר"ת באמרו, כי אלה המפלפלים משנים פירושי רבותינו ואילו יהיו מדקדקים בהלכה כפירושם לא יתכונו דבריהם (בס' הישר דף ע"ט ע"ג). ואמנם גם ר"ת עצמו לא היה נזהר מדרך הזה ואמר מפורש על כחו ועצם ידו בפלפול הסוגיות ויישוב השמועות כי אפילו כשיש בתלמוד חייב במקום האחד ופטור במקום האחר אני מתרצם יפה כל שכן קושיות אחרות (שם דף ע"ח ע"ב). ומי שמתבונן בקצת מקומות בתוספותיו ימצא כי אף שכלן בחכמה עשויות ובחריפות השכל בכל זאת לבנו יאמר לנו שאין המובן האמתי כדבריו. כהשתדלות בעלי הגמרא להעמיד דברי התנאים במשניותיהם בכל מקום ואף אם יקשה עליהם להשיג זאת על נקלה הפכו בהם והפכו בהם לישבם בכל אפן והשתמרו מאד מלבטלם אף כן נהג ר"ת וכל בעלי התוספות בתוספותיהם. קושיותיהם לרוב חזקות כברזל עד שאין תשובה עליהן אבל בכל זאת לא סתרו דברי הגמרא כי בכל עת התחכמו למצא פשר דבר. ואולם איך שיהיה לא יצא זה מכלל הוספה או גרעון. כי מה לי אם ההוספה והגרעון מפורשים ומוסיפים וגורעים ברצון או אם ההוספה והגרעון באו בלא רצות להוסיף או לגרוע כי אם מכח שנדחקו לשים בתלמוד כונה דרושה וחדודית אשר לא חשב ולא עלה על לבו. ועתה כללו של דבר הוא: הכתוב נמסר לחכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראי ולגאונים ולרבנן להדרש. החכמים הקדמונים דרשו הכתוב כפשוטו, ושלא כפשוטו ואף נגד פשוטו ועל דרך זה הרחיבו או הגבילו התורה והמצוה, האמוראים דרשו את המשנה כפשוטה ושלא כפשוטה ואף נגד פשוטה, ומזה יצאו תולדות עד אין קץ בהרחבה ובהגבלה, וכמו כן החכמים שבאו אחרי התלמוד פרשוהו כפשוטו ושלא כפשוטו ונגד פשוטו, ומזה נולדו פירושים ודינים וחקים אשר הם הוספות או גרעון בתלמוד ואף שהסבו דברי התלמוד לכונתם אינם מתלמוד האמוראים באמת כי אם מתלמידם, ועתה אם נצרף אל כל זה רובי הדברים שהבאנו מן מה שהוסיפו או גרעו ברצון ובפירוש יתברר לנו בלי כל ספק כי זה המאמר: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע לא יובן כפשוטו ולא יצא מעולם לפעולת אדם.

ואמנם אם שאול ישאל אדם לאמר, הלא אנו רואים רעיון אחד מושך והולך בכל התלמוד שסותרים דברי כל אמורא ודוחים אותם מפני סברת התנאים ובכל מקום מקשים מן המשנה או הברייתא על האמורא לבטל דבריו ועל כן נוכיח מזה „שמיום

חתימת

10) עי' במאמרנו תולדות ר"ת הנדפס בבית תלמוד שנת שלישית צד 34 והלאה מה שכתבתי שם מהוראת השם תוספות ותכונתן ביחוסן אל הגמרא. ועי' עוד שם באותו המאמר פ"ג צד 133 והלאה עד סוף הפרק.

חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים" ואולי עש כן גם בחתימת הגמרא „שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה" (ה' סמרים פ"ב ה"א בכסף משנה). ואם כן הטיבו אשר דברו „עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע"? על זה נשיב: אין לא ראינו ראיה, ואין העדר מעשה מופת על חסרון הרשיון לעשות, וכל שכן שמעשה שנעשה באמת שהוא מופת על הרשות לעשותו, ואלף השערות ואפשריות אינם שקולים אף כמעשה אחד וכל שכן אם המעשה יש לו שרש אשר לא ימוט. מעולם לא נמנעו חכמים לבטל דברי קרמוניהם ולדון כפי מה שנראה בעיניהם אין אחד מהתנאים אשר לא מלאו לבו לחלוק על מי שקדמו וכדין תורה עשו שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבימיך (רמב"ם שם), ומה שהאמוראים לא נחלקו על התנאים לא מפני שלא היה רשות לחלוק כי אם שלא היה להם מה לחלוק, כי זה היה כל ישעם וכל חפצם לישר ולפשר דברי הראשונים וראו בזה חובתם מיראת הכבוד להשתדל לקיים דבריהם (עי' לעיל ח"ב שם), אבל לא יעלה על הרעת שבשום זמן ואפן ניטל מהם הרשות כי כל הרוחות לא יזיזו את הכלל יפתח בדורו כשמואל בדורו. וכערך שהכלל הזה קיים ועומד אצל האמוראים נגד בעלי המשנה כן בצדק נקיימנו גם אצל החכמים שאחר התלמוד נגד בעלי הגמרא, ולפי מה שראינו גם באמת קיימוהו במעשה רבים מגדולי החכמים, הם באמת ובתמים אהבו את התלמוד, אך לא היו לו כאוהב המכסה על כל פשעים כי אם כאוהב מוכיח מומם גם לנאהביו, הם הבדילו בין הדברים אשר יש להם מעמד ובין אלה אשר לא יתכנו בין אמרי ישר הנמרצים ובין אמרי נואש אשר הם לרוח ועלינו להודות להם ביושר לבב כי הם הראונו הדרך ישכון אור בספרות החכמה התלמודית.

ספר ארבעה עשר.

שני התלמודים, מקורות התלמוד, כתיבת התורה שבע"פ, אגדת התלמודים, ספרי מדרשי אגדה, האמונות והדעות לפי התלמוד, חתימת הספר.

פרק תשעה עשר

שני התלמודים.

המטרה אשר חכמי התורה הכינו לבבם אליה אחרי חתימת המשנה היתה לדרוש ולתור בחכמה במשנה לשים לב על דקדוקיה ופירושיה והלכותיה, על זה יורה השם תלמוד אשר הוראתו דבר הלמד מן המשנה או מדרש המשנה (לעיל פרק ד'). ועל כן גם החכמים בעלי התלמוד חדל להיות להם שם תנאים כי לא היה משפטם ומעשיהם לחבר וליסד משניות כי אם כל מעשיהם לבאר המשנה ועל כן נקראו „אמוראים" שהוראתו מתרגמי המשנה ומפרשיה. והנה לא הגבילו פעולתם לדרוש רק על הדברים הנדרשים להם בזמנם לדעת המעשה אשר יעשון כי אם הרחיבוה על כל חקי התורה גם אשר לא היו נהוגים עוד בימיהם. ועל כן דבר ברור הוא כי היה תלמוד האמוראים על כל ששה סדרי המשנה איש לא נעדר. ואחד מן האמוראים האחרונים הודיענו זאת בפירוש שאמר: בשני דרב יהודה כולי תנויי בנזקין הוה ואנן קמתנינן שתא סדרי (ברכות כ. ובב"מ) וכבר בררנו זה שלא יעלה על הדעת שרב יהודה לא למד בישיבתו רק סדר נזיקין ולא יותר כי אם העיקר מה שהתעמק בו וחדש בו מרעתו היה בארבעה סדרים וכשהגיע לסדר טהרות הסתפק במה שלמד מרבותיו רב ושמואל אבל בדורות שלאחריו היו שונים אף בסדר טהרות י"ג מתיבאתא

 לעיל

(לעיל). זה אנו רואים שהיה להם תלמוד על כל ששה סדרי המשנה. ויש לנו עומד ראיה לדבר ממה שמצאנו בהרבה מקומות בגמרא הבבלית שמביאים משנה מאחת מן המסכתות אשר אין לנו עליהן תלמוד ומביאים אותה עם הפירוש שפירש בה אחד מן האמוראים במקום אחר ומכוון על התלמוד שעשה בה האמורא ההוא בעיקר המשנה במקימה. ומפורש כן עוד יותר ברור במה שנמצא לפעמים על משנה כזאת לשון „והוינן בה" שהכונה מבוארת שרוצה לאמר: כשלמדנו משנה זו במקומה עשינו הויה כך וכך¹). מזה אנו רואים כי היה התלמוד מתפשט על כל ששה סדרי משנה בין תלמוד ארץ ישראל בין תלמוד בבלי והנה מקבלת הגאונים שמענו (אגרת דרש"ג) כי רב אשי כשסדר את התלמוד היה משלים בכל שנה ושנה שתי מסכתות ועל דרך זה השלים הש"ס כלו במשך שלשים שנה. ועתה אם הקבלה הזאת אמת הלא מפורש יוצא ממנה כי רב אשי סדר תלמודו על כל המסכתות שבששה סדרי המשנה. כי סדר המשנה שלפנינו נחלק לס"א מסכתות זרעים י"א, מועד י"ב, נשים ז', נזקין ח׳ – כשנחשוב שלש הבבות למסכת אחת – קדשים י"א, טהרות י"ב, הרי מספר כלן ס"א. ואם נחשוב נזקין לשלש מסכתות אז צריכים לחשוב גם מסכת כלים לשלש לפי בבותיה שהן שלש כמו בנזקין. הרי עודפות ארבע ויעלה מספרן על ס ה. ועל זה כוון רב שרירא גאון באגרתו באמרו: דהכי תקינו רבנן למתני בכל שתא ושתא תרתין מסכתא הן חסר הן יתיר, כי על כל פנים היה רב אשי מוכרח בקצת השנים להוסיף על שתים לשנה והיה זה אפשר במסכתות הקטנות שהיה יכול לנטות מהמנהג והיה שונה יותר משתים, ולהפך במס' הגדולות הרבה היה גורע מן המדה ועל ידי זה השוה הדבר על נקלה והיה יכול להשלים כל המסכתות, אף אם מספרן ס"ה, בשלשים שנה. בפרט שקרובים הדברים שמסכת אבות לא היה לה תלמוד ואולי גם למס' עדיות לא היה תלמוד אחרי שרוב משניותיה עקרן במסכתות אחרות. ועתה על כל פנים מבואר מזה שהתלמוד שסדר רב אשי היה על כל המסכתות של ששה סדרי משנה.

אנו אין לנו בתלמוד בבלי גמרא רק לשלשים ושבע מסכתות. ומה היה לתלמוד של המסכתות האחרות? לא נוכל לאמר כי אבד בשגוש הזמנים ובמקרה רע, אילו יד המקרה הויה בו הלא המקרה אינו מבחין בין דבר שיש בו צורך לעולם ובין דבר שאין בו צורך ולמה לא קרה שיאבד אף פרק אחד מן הדברים הנוהגים בזמן הזה? אין זאת כי אם בזמן מאוחר השמיטו כל אלה, אולי המסדרים האחרונים השמיטום או בימי רבנן סבוראי הפרידו התלמוד לקצת מסכתות מאחר שלא היה בו צורך לזמנם ולארצם. ואפשר עוד שסבת אבדתו היתה אשמת המעתיקים שרובם לא העתיקו להם רק מה שהיה צריך לשעתם ובמשך הזמן מעט מעט נשכח כי לא למדו אלה הענינים ואבד

---

1) עי' שבת טז:) דתנן כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע וכו' ואמר רבי ינאי ומרדע שאמרו אין בעביו טפח. ולשון ואמר עם וי"ו משמע שאמר כן במקום אחר. והיכן אמר? וע"כ על אותה משנה אמר כן כשלמדה בבית מדרשו. ושם (כט. דתנן פתות מג' על ג' וכו'. ואמר עולא וכו'. שם פד.) דתנן ג' עגלות הן עשויות כקתידרא וכו' ואמר ר' יוחנן ואם יש בה בית קבול רמונים טמאה וכו'. ושם (קא:) דתנן קשרה בדבר המעמיד מביא לה טומאה ואמר שמואל והוא שקשורה בשלשלת של ברזל וכו'. ובערובין ז.) דתנן השדרת והגלגלת וכו' ואר"י א"ש וכן לענין טרפה. ושם (כד.) דתנן כל כלי בעלי בתים שעורן כרמונים ובעי חזקיה וכו' וא"ל ר יוחנן וכו'. ובביצה (י.) והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה וכו' הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא. בחגיגה (כד.) דתנן שפופרת שחתכה לחטאת וכו' והוינן בה וכו' ואמר רבה בר שילא א"ר מתנא א"ש וכו'. ובחולין (קיט:) ותיכא אתמר הא דר' אלעא אתא דתנן המלאי שבשבלת מטמאין ומיטמאין וכו'. מכל אלה והרבה כי"ב אנו רואים שבין אמוראי א"י ובין אמוראי בבל היה להם תלמוד ומימרות והויות בסדר טהרות כמו בשאר הסדרים. ועי' בכורות לז: שם תמצא סוגיא שלמה שנעתקה מתוך התלמוד של אהלות פ"ב מ ג על המשנה: השדרת והגלגלת שחסרו וכו', שכל מי שיש לו עין לראות ולב להבין ידע מיד מסגנון הלשון שמקור מקום הסוגיא הזאת באהלות ונעתקה לכאן.

(דו"ד ח"ג)

ואבד זכרו מן הארץ, שכתבי יד הראשונים כלו ואינם וההעתקות החסירו קצת מסכתות ולא נשאר מן התלמוד רק מה שיש בידינו היום ממנו. ואם יאמר אדם אם כן הוא למה קיימו התלמוד של כל סדר קדשים הלא גם הוא רק מעניני הקרבנות ידבר שאינם נוהגים בזמן הזה? על זה נשיב כי לפי דעת קדמונינו היתה הדרישה בעניני הקרבנות נחוצה להם כמו בדיני איסור והיתר. כי נראים הדברים שכבר בשנים קדמוניות בעוד הבית על מכונו וגבולו היתה האמונה מתפשטת בין היהודים בבבל כי אף שהם רחוקים מן המזבח והמקדש ישלמו פרים שפתותיהם על ידי דרישתם והגותם בתורת הקרבנות וכבר רמזו על זה בעלי המדרש ודרשו: כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי, וכי יש מנחה טהורה וקמיצה והקטרה בבבל אלא איזו זו משנה אמר הקב"ה הואיל ואתם התעסקתם במשנה כאלו אתם מקריבין קרבן. ואחרי שחרב הבית והמזבח הורס ופסקו הקרבנות היה זה נחמה לכלם כי האמינו שכל העוסק בתורת הקרבנות כאלו הקריב קרבנות (עי' מנחות ק. ויקרא רבה פ"ז). ומפני זה הזהירו שלא יהיו ישראל אומרים לשעבר היינו מקריבים קרבנות ומתעסקים בהן עכשו שאין קרבנות מהו להתעסק כהן אמר הקב"ה הואיל ואתם מתעסקים בהם כאלו אתם מקריבין אותן (ויק"ר שם) ועתה בהיות האמונה הזאת שרושה בלבם הלא היתה תורת הקרבנות מצרכי זמנם כתורת שאר החקים הנוהגים בזמן הזה, ועל כן לא יפלא עוד למה קיימו התלמוד לסדר קדשים אף שאין תורת הקרבנות נוהגת בזמן הזה.

תלמוד ארץ ישראל שלנו יש לו גמרא על ל"ט מסכתות, יש בו יתרות על הבבלי עשר מסכתות של סדר זרעים מלבד ברכות, ומסכת שקלים, וחסרות בו ט' מסכתות של סדר קדשים עם חולין, קצת מסכתות מקוטעות. במסכת שבת חסר תלמוד לארבעה הפרקים האחרונים. ובמס' מכות לפרק השלישי, ולמס' נדה אין לו גמרא כי אם לשלשה פרקים הראשונים ולפרק הד' רק איזה שורות. והנה בזה אין כל ספק כי כאמוראי בבל כן אמוראי א"י דרשו וחקרו והוו הויות בכל ששה סדרי המשנה כמו שרמזנו כבר לפני זה (הערה 1) אבל השאלה היא: כל פירושי האמוראים ומימרותיהם והוייותיהם להיכן הלכו? ועל זה לא נוכל לאמר שקרה לו מה שקרה להבבלי שהשמיטו המסדרים האחרונים או הבאים אחריהם או המעתיקים את כל מה שלא היה בו צורך לזמנם ומקומם למה השמיטו כל סדר קדשים ובפרט מסכת חולין אשר הם צורך לכל זמן כמו שאמרנו? והנה בדברי קצת הרבנים הראשונים מפורש שהיה להם תלמוד ירושלמי לסדר קדשים. הרמב"ם בפתיחתו למשנה כתב: ונמצא מן הירושלמי חמשה סדרים שלמים, אבל סדר טהרות לא נמצא לו תלמוד בשום ענין לא בבלי ולא ירושלמי אלא מסכת נדה. ולא נוכל לומר שיש בזה טעות סופר ותחת חמשה צריך להיות ארבעה, שהרי הרמב"ם מפרט שם גם ההפוך, רצוני לאמר כשמדבר מן הבבלי מפרט סדר זרעים ובשאר סדרים כל מסכתא ומסכתא בשמה מה שלא נמצא להם תלמוד וכן כשמדבר מהירושלמי, מפרט: טהרות שלא נמצא בו תלמוד ואילו הגרסא ארבעה תחת חמשה היה לפרט גם סדר קדשים שלא נמצא לו תלמוד. ומלבד הרמב"ם הזכירו קצת ראשונים אחרים ירושלמי למסכתות שהן מסדר קדשים (עי' שם הגדולים ע' ירושלמי) ואין לנו שמץ סבה להטיל ספק בזה[2]. אמנם די

בזה

2) בשם הגדולים מביא את הראב"ד פכ"ז מה' מכירה שכתב דבר זה מצא אותו במס' ערכין וכו' ועי"ש פרק האומר משקלי עלי וכתב ה"ה ולא מצאתי אותו בגמרתנו וראוי להיות בירושלמי מס' ערכין. וכתב ע"ז ר"ז פראנקל במבא הירושלמי. אילו היה לה"ה ירוש' למס' ערכין לא אשתמיט ליה להביא ל' הירוש' או לציין הפרק ואפשר שצ"ל וראוי להיות בתוספתא למס' ערכין ע"ש פ ג. וכל זה ליתא, לא צריך להביא הלשון והפרק כי הביאם הראב"ד עצמו ואשתמטא ליה סוף דברי הראב"ד שכתב ע"ש פרק האומר משקלי עלי ומ"ש שראוי (דו"ד ח"ג)

בזה שאין ממדתנו לדבר רק על הספרים הנמצאים לא על האבידים. יש מן המחברים הקדמונים עשו את רבי יוחנן למחבר הירושלמי ואין צורך לפרט ביחוד בטול הדעה הזאת בדעתנו כי רובו הגדול של הירושלמי כולל תורות והלכות וקושיות ופירוקים ואיבעיות מחכמים שחיו במשך זמן של מאה שנה אחרי ר' יוחנן. אבל כבר בררנו והוכחנו כי ר ב י י ו ס י חברו של רבי יונה עשה ש ת י מ ח ז ו ר ו ת לתלמודו כענין שעשה רב אשי הבבלי והוא שם האבן למיסדה ל ח ב ו ר הירושלמי שלנו, ורבי יוסי בר בון השלים מה שהחל ר' יוסי רבו ועל ידו נחתם התלמוד הירושלמי.

ד ר ך ה ע ר כ ת הירושלמי נבדל מאד מדרך הערכת הבבלי. החכמים הבבליים שהעריכו את התלמוד הבבלי לא היו רק מסדרי דברי האמוראים שקדמו להם בלבד העושים מעשיהם בלי קשור הגיוני ובלי בחינה ובלי משא ומתן עליהם כי אם כל אלה הדברים אשר התילדו בישיבות השונות ובעתים שונות וכמו כן הברייתות שהיו בידם, אשר אלה ואלה נאותים לבאר המשנה היו להם לאבני בנין והם שמו אבן אל אבן חומר אל חומר, אחר אשר בחכמתם ובסברתם פסלו את האבנים ותקנו את הפגמים וחברום ויחזקום במסמרי בינתם והיה הדבק טוב. ונראה כי נהגו בחומרי תלמודם כאשר נהג ר' יהודה הנשיא בחומרו משנתו. שלא היתה פעלתו רק מלאכת סדור דברי קדמיניו לבד כי אם חבר וקשר הדברים ושת עליהם נוספות אשר תכליתן לפרש ולהעצים ולהגביל, ואף כן עשו גם הם. על אלה הדברים המיועדים להיות המחברת או להיות הפתח לסוגיא או ההערה למשא ומתן לרוב לא נקרא עליו שם וכלם נקראו בפי התלמודיים „סתמא דתלמודא". וכן נמצא בבבלי בהרבה מקומות שדרכו להפסיק באמצע ענין מן הראשונים או אף באמצע מאמר ועושה הערה ואחר כך שב למקום שפסק[3] וכבר רמזנו על זה למעלה (פי"ב) ולא במימרות האמוראים לבד עשו כן כי אם בברייתות שפוסקים באמצע או בין כל מאמר ומאמר במשאם ומתנם וחוזרים למקום שפסקו[4]) ואף שההערה לפעמים היא לאמורא שקדם, בכל זאת סדורה באמצע הוא מעשה ידי המעריך. ועוד זאת מדרך הבבלי שלפעמים יעתיקו ברייתא אך לא בלשון הברייתא ובמליצת בעלי המשניות כי אם יחליפו לשונה ללשון הגמרא[5]). וגדולה מזו מצאנו שבעל הגמרא מוסיף איזה דבור על הברייתא עד שנחשוב כאלו

שראוי להיות בתוספתא אמת שריש דברי הראב"ד הם גם בתוספתא אבל לא השגיח הרב על סוף דבריו שכתב והעמידה שם (פי' אותה הברייתא תעמידו בגמ') בקדשי מזבח ושאמר יהא קדוש לדמיו. אבל באמת גם מה"ה גם מר"ז פראנקל נעלמה גמ' מפורשת שמה שכתב הראב"ד ובמס' ערכין כוון על הבבלי דערכין (ד:) ששם הובא כל זה ועכ"פ נראה מדברי ה"ה שמדבר מירושלמי מס' ערכין. עוד הביא בשת"ג את הראב"ד בפ"ב דבכורים שכתב ותכי איתא בירוש' במנחות פ' כל קרבנות צבור אחר חנוכה לא קדשו. וגם ע"ז כתב הרב תנ"ל שהוא ט"ס מפני שכן הוא בירוש' דבכורים ולמה מביא תירוש' דמנחות א"ו שהוא ט"ס ולי תימה מי טעה? איך אפשר שהמעתיק יתעה לכתוב דבר שלא היו דברים מעולם. או טעת הראב"ד עצמו כ"ש שיש ראיה שהיה לו ירושלמי על מנחות דאל"כ איך יכול לטעות. אבל כבר אמרתי שאין חקירה זו מתכלית כונתי.

3) כבר הבאתי למעלה קצת דוגמאות אצל רב אשי ויש להוסיף כאן איזו דוגמאות כלליות. עי' חולין (קג:) בעא ר"א מר' אסי אכל חצי זית ותקיאו וחזר ואכלו מהו (מאי קמבעי ליה וכו' עד דהרי נתנה גרונו בכזית כלו הוספה באמצע המאמר) אשתיק ולא א"ל וכו'. סנהדרין (י.) אמר עולא רמז לע"ז מן התורה מנין (רמז לע"ז וכו' עד שלוקין מנין, כלו הוספת) דכתיב והצדקו וכו'. וכיוצא בזה בחולין יא.) ועוד שם, מב.).

4) עי' ברכות (יא.) ת"ר בה"א וכו' ומעשה בר' ישמעאל וכו' (מאי ולא עוד וכו' עד הלכה לדורות הוספת) תני רב יחזקאל חוזר על הברייתא. שם (מא:) ת"ר מנין לברכת תמזון וכו' עד וברך את לחמך ואת מימך (א"ת וברך אלא וברך תוספת פי' וליתא בירושלמי ולא במכילתא) אימתי קרוי לחם וכו' עד יאכלו הקרואים (וכל כך למה וכו' עד כמלא נימא כלו הוספה) וחוזר לתשלום הברייתא: ואין לי אלא בה"מ וכו'. סוכה (כח.) ת"ר פ' תלמידים וכו' דבר קטן ודבר גדול (דבר גדול מ"מ ד"ק הויות דאביי ורבא הוספה ותשלום הברייתא לקיים מה שנאמר וכו'. וע' ברכות (ס.) ת"ר הנכנס לבית המרחץ עד סוף הפסקא שיש הרבה הפסקות. ואין להאריך כי מנהג זה תמצא בכל הש"ס.

5) עי' ברכות (כז: ת"ר מעשה בתלמיד אחד וכו' שרוב הברייתא ההיא מוחלפת בלשונה ללשון הגמ', ושם (נד.) תנא את והב בסופה וכו' כלה לשון גמ'. ושם (ס.) ת"ר הנכנס לבית המרחץ וכו' עד סוף הפסקא אין ספק אצלי שהיא ברייתא אחת בהפסקות ותמצא בקצת חלקיה ש סחות בל' הגמ'. ועוד אחרים.

באלו הוא ממנה ואינו אלא פירוש שהוסיף התלמוד[6]) . ואמנם כל אלה התכונות מיוחדות רק להערכת הבבלי . אבל בירושלמי יש בכל אלה הנקודות הבדל עצום . בתלמוד ירושלמי לפעמים ערוכים מאמרים ושמועות זו אצל זו בלי חבור הגיוני עד שהם דומים כדברים שונים זה מזה שהם סדורים יחד אבל לא קרב זה אל זה לפי תכניתי . זה הדרך מושך והולך ברוב התלמוד של בני א"י וכבר במכילתא הראשונה אשר בתלמוד הזה נמצאהו עד שיש ממפרשיו חשבו שהיה זה בשגגת המעתיקים שערבבו את הדברים . אבל אינו כן . כי אין לתלות במעתיקים רק אם אירע כן במקרה פעם אחת או שתים או גם שלש, אבל אם נראה כי כן דרך הרוח ההולך בהרבה מקומות אין לתלות זה בהעתקה כי אם בהערכתו . וכמו כן נמצא בהרבה מקומות שיש מאמר מעורב באיזו מכילתא אשר אין בה מקומה כי אם במקום אחר[7]) וגם בזה נראים הדברים כי העוות אינה באה מן המעתיקים מהטעם שהזכרנוהו . הפסק באמצע איזו שמועה או ברייתא על ידי הערת המעריך לא נמצא בירושלמי . ואמנם ההבדל היותר גדול בין הבבלי והירושלמי הוא בבחינת העתקתם את הברייתות . הנה דבר ידוע הוא לכל מבין עם תלמיד כי בבחינת העתקת הברייתות דקדק הירושלמי להעתיק הדברים ככתבם בניסחא העצמית כאשר נראה ברוב העתקותיו מן המכילתא והספרא והספרי, אבל הבבלי שנה לפעמים הנוסחא וקצר הלשון או הרחיבו הכל כפי הצרך לענינו . וכן הוסיפו לפעמים מאמר שלם אשר יורה ענין חדש שאינו מתבאר מפשטות הלשון (מבואי לספרא צד VI וויען תרכ"ב) וגם זה אינו ממנהג הירושלמי . ולפי טבע הענין יובן זה על נקלה . הלא ארץ ישראל היתה ארץ מולדת לכל התורות וההלכות והמדרשים אשר נקרא שם התנאים עליהם ועל כן גם בני הארץ הזאת וחכמיה היה להם כלם מיד הראשונה וידעום היטב כאשר יצאו מפי אומריהם לא כן הבבליים הם לא ידעו כל אלה ממקורם כי אם קבלום מפי התלמידים אשר ירדו מא"י לבבל, ובכן הורקו מכלי אל כלי ונמר ריחם וטעמם פג והחליפו הגירסאות והנוסחאות עד ששנו פניהן ולפעמים מדבר אל היפוכו . בכלל הזה נמצא באור לקצת דברים מתמיהים אשר נפגוש בשני התלמודים וכבר תמה על זה זולתנו (מבוא הירושלמי כד.) שלפעמים נמצא בירושלמי ברייתות מנוסחות כפי מסקנו הבבלי בפירושה, ולפעמים נוסח הבבלי הברייתא כמסקנא שבירושלמי . וכן נמצא בבבלי ברייתא וענינה בירושלמי בשם אחד מהאמוראים . ואמנם הוא הדבר אשר

---

6) ככר העירותי על זה במבואי לספרא והבאתי ראיות מקדושין (נג.) יכול לא יחלקו בק"ק וכו' ת"ל איש כאחיו וסמיך ליה אם על תודה וזה המאמר האחרון הוספת הגמ' ואינו בספרא . ובשבועות (יג.) יכול יהא יה"כ מכפר על שבים ועל שאינה שבים ת"ל אך חלק . מלת חלק לפרושי ואינה מן הברייתא דספרא ומצאנו שתוסיפו על הברייתא ושבשוה ובלי ספק שבשה מי שמסרה בברכות לה. ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכל הנהנה מן העה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתי' ילך אצל חכם . וזה שבוש גדול דחכם מאי דכר שמיה ועיקר הגי' בירושלמי : הנהנה כלום מן השלם מעל עד שיתירו לו המצות ופי' המצות כמו תרומות ומעשרות וברכות ושבוש זה גרם פירושים שאין להם שחר . ובפסחים כח:) תניא ריתג"א מנין לפסח מצרים שאין חמוצו נוהג אלא יום אחד ת"ל לא יאכל חמץ וסמיך ליה היום אתם יוצאים והך וסמיך ליה אינו מן הברייתא וגם אינו דעת ריה"ג כן אלא דריש לא יאכל חמץ היום וכ"ה במכילתא ובירוש' פ ט ה"ה. ובקדושין (ד.) תניא וזרע אין לה אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין ת"ל זרע אין לה "עיין לה" א"ל אלא זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל זרע אין לה „עיין לה" ואלה המלות „עיין לה" אינן מן הברייתא והגי' העיקרית וזרע אין לה מכל מקום וכ"ה בספרא פ' אמור . וכיוצא בזה הוא ב"ב קטו.) ת"ר בן א"ל אלא בן וכו ת"ל אין לה עיין עליו וכו' וגם בזה „עיין עליו" היא פירוש ועיקר הגי' ת"ל בן מ"מ כדאיתא בירושלמי .

7) הנה זה סדר המכילתא הא' : פי' שעורא דמתני', מי שהקדים השעור , ספק אם קרא , סימן השעור ופלפול ארוך בו וכל זה יש לו חבור והמשך ופתאום יביא מימרא זה שעומד ומתפלל צריך להשוות רגליו , וזה שרואה את הכהנים בביה"כ בברכה א' צריך לומר וכו' לכל זה אין לו שום הצטרפות למה שלפניו ולמה שלאחריו, וחוזר למקום שפסק . ואין צורך להאריך בראיות במדות האלה כי כל מפרשי הירושלמי כבר העירו עליהן במקומות הרבה .

דברנו, הנוסחא הישרה והנכונה היא בירושלמי ועל כן אם יש בבבלי נוסח הברייתא ששקוע בה מסקנת אמיראי דא"י אין זה כי אם מי שמסרה להם שמע וטעה וחשב שאותת מסקנא היא מן הברייתא ולהפך אם יש בירושלמי ברייתא מנוסחת כפי מסקנת הבבלי, גם כן היתה באשמת מי שמסרה להם שמסרה סתומה וחסרה ואמוראי בבל הוציאו בחכמתם הפירוש האמתי כפי מה שנרמז כבר בנוסחא העקרית בירושלמי והוא הדין והוא הטעם גם כן למה שמצאנו לפעמים ברייתא בבבלי ואינה אלא מימרא של אמורא בירושלמי[8].

מעת אשר נחתם פרק זמן התנאים השבתה לשון החכמים מטהרה. עוד כל ימי האמוראים הראשונים היה לרוב לשון התלמוד הנהוג אצלם כלשון המשניות. גם האמוראים המאוחרים עד אחרוניהם השתדלו לפעמים לדבר בצחות לשון המשנה. אמנם כל זה במימרות והאמוראים בהלכותיהם באלה היה שמושם בלשון משנה על צד הרוב ובלשון ארמי על צד המעוט אבל במשאם ומתנם הנקרא שקלא וטריא הוא להפך שרוב דבריהם בלשון המדובר אצלם שהוא ארמי מעורב בעברי או גם בלשון ארמי זכה ועל צד המעוט בלשון משנה. ואף בזה הלשון כלומר המעורב או הארמי הזכה השתמשו בו גם מעריכי התלמוד הבבלי ועל כן כל הדבורים התוכניים שבתלמוד אשר הם כמפתח למשאו ומתנו הם בלשון ארמי. וכבר הצגנו למעלה (פ"א פ"ב) יותר משלש מאות דבורים תוכניים המובאים בשני התלמודים אשר כמעט כלם הם בלשון ארמי או בארמי המעורב, ויש עוד להוסיף עליהם הרבה[9]. מה שאמרנו משמוש לשון המעורב או הארמי הזכה בתלמוד בבלי כן הוא גם בתלמוד א"י ולא נבדל ממנו רק בזה שהוא משתמש במבטא הסורי ולשונו לשון סורי מעורב ועל כן רוב הדבורים התוכניים אשר בו הם בלשון סורי. ואמנם בענין הדבורים התוכניים יש לבבלי על הירושלמי יתרון גדול. הנה אלה הדבורים הלא הם המחברת לסגנון התלמוד ועל כן נחשבים כמפתח לסתומותיו ואילו יחסרו אז התלמוד כספר חתום, ובאמת בתלמוד בבלי לא יחסרו אף במקום אחד לא כן היא בתלמוד ירושלמי בו יחסרו לפעמים דבורים כאלה ועל ידי זה יקשה עלינו כמה פעמים להבינו

8) על התמיהות האלה העיר ר' זכריה פראנקל בחבורו מבוא הירושלמי באריכות ואני במבואו לספרא כבר רמזתי על כל זה וכן בהגהותי לגמ' שנדפסו בגליון הש"ס דפ"ס ווינן תר"כ ואילך תמצא קצת דוגמאות אמנם אין צורך להאריך בזה כי זה הדבר ידוע לכל מעיין בירושלמי.

9) אמר מר, וממאי — דילמא, בתר דבעיא הדר פשטו, קא סלקא דעתך, אי בעית אימא, ותיפוק ליה, גופא, רבי פלוני רמי, איכא דאמרי, תינח, איני והא', מאי משמע, מדקתני — מכלל, מאי עביד ליה — האי מבעי ליה, אלא מעתה, ואידך, מאי איכא למימר, למימרא, קא משמע לן, השתא דאתית להכי, מי לא עסקינן, מאי בינייהו — איכא בינייהו, פשיטא — מהו דתימא, הואיל, מכדי, איכא דמתני לה, תני חדא — תניא אידך, ואתי למימר, מהו דתימא, נחזי אנן, אלא מאי, לאו אתמר עלה, מסתברא, הניחא למאן, והוינן בה, ואזדא לטעמיה, ואתמר נמי, ואת לא תסברא, כולי עלמא דלא פליגי, מי סברת, מאי לאו, עד כאן לא קאמר, עד כאן לא פליגו, במאי פליגו, ולא היא, מאי דעתך, תסתיים, נקטינן, למאי נפקא מינה, אלא אימא לכתחלה, דיעבד, הא אמרה חדא זימנא. מי דמי, מידי דהוה, מי שמעת ליה, ותיליכא והאיכא, איכא למפרך, הא תו למה לי, מאי הוה עלה, א"ה מאי למימרא, אי אתמר הכי אתמר אפילו תימא — עד כאן לא קאמר, לימא פליגי, לימא תהוי תיובתא, אדרבה, הלכה למעשה אתי לאשמעינן מה טעם קאמר, מיבעיא, תרגמא אם תמצא לומר, כי האי גוונא, לא מבעיא קאמר, אין הכי נמי, לעולם, ס"ד אמינא, מנא אמינא לה, מותבינן אשמעתין, מעשה רב, אתיא מבינייהו, אדמפלגי בהא ליפלגי בהא, מאי היא, הכי נמי מסתברא, מאי אית לך למימר, בפירוש אמרת לן, היכי דאתמר אתמר, סבור מיניה, טעמא, שפיר דמי, אי תניא תניא, אם איתא, בתר דבעיא הדר פשטה, פ' ופ' דאמרי תרוייהו, היכא רמיזא, הא דידיה הא דרביה, חדא ועוד קאמר, כלפי לייא, כמאן אזלא הא, אלמה תניא, אי מהתם הוה אמינא, אי קשיא הא קשיא. בירושלמי לא נמצאו רוב אלו הדבורים אבל גם לו לשונות מיוחדות וכוללות. כמו: הדא אמרה, מאי כדין, לא סוף דבר, מה חמית מימר. מה מקיים, מה אנן קיימין, דין כדעתיה ודין כדעתיה, לא מסתבר אלא, עד כדין. היא הדא היא הדא, לא בדא, אית לך מימר, את שמע מינה, היך מה דאת אמר, מלתיה אמרה, יאות, כל עמא מודי, ברם, ואתיא כיי דמר. שמע מן הדין קריא, ויידא אמרה דא, הגיעוך, אינו מחוור, ועוד אחרים.

צריך התנצלות לפרסם דברים ברורים ואמתיים כאלה. ונפליא עוד יותר הפלא ופלא על אשר הוסיף לתלות דעתו, קשט דברי אמת, בתנאי, ואמר: ולא מפני כן נגוז מדברי הש"ס אבל נתלה בחסרון ידיעתנו מלתרץ. הן היה לו לב להשיב על דברי חכמי ההלכה מדברים המבוררים במופתים ומחויבים מן השכל כחובת כל איש אשר לבו תמים ונכון עם האמת, ולא היה לו לב לבטל דבריהם אף שבעיניו ראה ובלבבו הבין כי הם מוכחשים ממופתים הנראים לעינים אשר אין אפשר לסתרם. ואמנם אם נדרוש על הדבר בשום לב לא ישאר לנו ספק כי רק המאמר „עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע הוא הגיש רוחו לנחישתים בלא יוכל להגיד לנו את כל לבו, ואמנם גם המאמר הזה בלי ספק היה לו לעינים במקום אחר באמרו: כי רק לדרוש נתן לנו הרשות אבל בפסקי דינים אין לנו אלא מה שאמרו בגמרא (שביעית פ"ד מ"י) ובאר כונת מאמרו הזה במקום אחר (נזיר פ"ה מ"ה) ואמר: שהרשות נתונה לפרש המשנה אף על פי שבגמרא לא פרשו כן אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהיה סותר דברי בעלי הגמרא. והן אמנם כי הכלל הזה אשר העמיד הרב הזה שלא נסוג אחור מלפרש במשנה לפי דעתנו אף בהתנגד לפירוש הגמרא, על כל פנים יש לו תועלת למודית, וכבר היה למשל טוב לרבנים שבאו אחריו שכמה מהם עשו כמעשהו ודרשו וחקרו על פי הבקרת בפירושי הגמרא והראו בכמה מקומות כי תתפרש המשנה בפשיטות בלי לחץ ודחק במקום שבעלי הגמרא עזבו הפירוש הפשוטי והמכוון האמתי (רש"ל רפ"פ בהקדמת ערך מלין ר"ז פראנקל בדה"מ החלוץ בכ"מ של"ש בס' דרכה של תורה) אבל גם הם לא סרו אף כחוט השערה ממעמד בעל תוספות יום טוב כי גם הם החזיקו בתנאי שהתנה הרב שרק אז יש רשות לפרש המשנה שלא כפירוש הגמרא אם לא ישינה הדין על פי הפירוש החדש. וכמה מן הפלא הוא זה שראו אלה החכמים לפרסם ביחוד שיש לנו ר ש ו ת לפרש המשנה כשכלנו וידיעתנו! כאלו יש אדם בעולם אשר יטיל ספק בזה, אם יש רשות לאדם להשתמש בשכלו ותבונתו? מיום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ונתן לו את הנפש הזה אשר בו יבין בדברים ויבדיל בין אמת ושקר הלא עם הנפש נתן לו גם הרשות להבין ולדעת ועם הבינה והדעת גם הרשות להשתמש בהן.

אך עוד יותר מזה נפלאת היא ממנו ורחוקה היא אשר עשו תנאי בדבר כי במקום אשר ישתנה הדין לפי פירושנו אין אנו רשאים לסמוך על הכרעת בינתנו ופירושנו אף אם נתברר לנו כי הפירוש שפרשנו רק הוא ולא אחר הוא הצודק והאמתי, ואף אם נתקיים לנו הדבר במופת חותך כמופתי חכמי המדות. אם כן הוא נפשנו ובינתנו מה תהיה עליהן? מה יסכן לנו דעת אם על דרכנו לא יגיה אורה? הן דבר ברור הוא למעלה מכל ספק כי יש בתלמוד פירושים אשר לא יתכנו לפי פשיטה של המשנה ואמתת כונתה, ועד נאמן לנו על זה אחד מגדולי הרבנים האחרונים אשר כמהו לא היה בזמנו הוא הרב רבי אליהו מווילנא אשר אהב את התלמוד בכל לב ונפש ובכל זאת לא עצם עיניו מראות כי לא כל פירושי הגמרא בנוים על יסודות חזקים, ואמר בפירוש כי במשנה יש פשט ודרש ובעלי התלמוד אחזו לפעמים את הדרש והניחו את הפשט (ס' בינת מקרא בשם רא"ו). ורמז לנו בדבריו האלה כי מה שעשו בעלי המדרש עם הכתוב כן עשה התלמוד במשנה, וכאשר לפי דעתו פירשו הכתוב לפי הדרש „למצא כל דבר הלכה בתורת ה' כהררים התלוים בשערה" אף כן אחזו את הדרש בפירוש המשנה יען כי לדעתו: כל דברי האמוראים שבשני התלמודים וכל התוספתות והברייתות במשנתנו רמוזים נהירין ובירירין (עליות אליהו ד' ווילנא 1874 צד ט ו הערה י"א). על כל פנים מבואר מדבריו כי הבין בלבבו שלפעמים פירושי התלמוד

התלמוד לא יתנו לנו אמתת כונת המשנה ויש משניות אשר לא כונו מעולם אל מה שפירש בהן התלמוד. ובהיות כן הכי אין שורת הדין ומדת הצדק לוקים? אם נאמר שיש פירושים בתלמוד אשר כל שכל בריא יודה שאינם אמת ולא השיגו כונת המשניות על אמתתה ובכל זאת נחזיק הפירוש המעוקל ההיא להיות לנו למדה להלכה ולמעשה? הן אמנם כי נוכל לאמר אחרי שכל חכמי ישראל הסכימו על התלמוד ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע על כן כל עוד אשר ההסכמה ההיא קיימת וכל עוד אשר הוא חק בישראל שאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו מחויבים אנו לקבלו עם כל מומיו ונחזיק כל היוצא מפיו קדש אפילו אם הם מוטעים אפילו שוגגים ואולי אפילו מזידים, ונלך אחריו אף אם הדעת מכרעת הפוכו. למה הדבר הזה דומה לחקת משפט הדיוטית אשר אף אם נתברר לחכמים יודעי משפט צדק ובקיאים בחכמת הדתים על איזה חק מן החקים כי הוא בנוי על יסודות רעועים והקדמות כוזבות, ויודעים בנפשם כי זה החק לא אמון בו מפאת היותו מוכחש מן השכל ומן ההגיון האמתי ועל כן גם לא יתכן לפי מדת הצדק והאמת לעשותו לקו ולמדה בפועל ובמעשה, ובכל זאת אם אחד מאלה החכמים החושבים כי זה החק לא נוסד בצדק ובמישרים נקרא להיות שופט במעשה בכח החק הזה, ודאי הוא כי לא יטה ימין או שמאל מן החק ההוא אף שלפי דעתו והכרתו אינו צודק, ולמה זה? יען כי הוא חק קבוע וקיים במדינה, והנסיון יורנו זאת כי יש שופטים בארץ אשר לפי הכרתם המדעית חושבים כי אין זכות וצדקה לשופטים אנושים לעניש אדם בנפשו ולתת על חטא יהיה איזה שיהיה משפט מות, ובכל זאת אם היו דיינים בדבר אשר לפי החק הקבוע הוא מחטאות האדם אשר נתן עליהן משפט מות, לא שעו אל הכרתם המדעית וידונו את החוטא במיתה כפי החק הנהוג. ועתה אף כן הדבר הזה. אף שהתולדה החקית אשר הוציאו בעלי הגמרא מן המשניות לפי פירושם בהן אינה צודקת יען שהפירוש אינו צודק לא נשעה אל זה כי אם נאמר שהכרעת התלמוד היא לבדה תהיה לנו למדה בין אם צודקת בין אם אינה צודקת יען כי היא חק קבוע לאומה היהודיה. אמנם הדמיון הזה לא יצדק רק אילו התלמוד ביום הוסדו היה דורש מאתנו בפירוש שיהיו כל פירושיו והויותיו כחק עולם, ואילו רב אשי וחבורתו שסדרו את התלמוד היו גוזרים על כל הבאים אחריהם שכל דבר ודבר בסדרו הוא חק ולא יעבור ומאז והלאה אין אדם רשאי להרהר אחריהם. ואילו החכמים שבאו אחר התלמוד באמת החזיקו כל דבור ודבור ממנו כחק עולם מבלי הוסיף עליו ולגרוע ממנו. ואילו באמת לא נטו ימין או שמאל מכל פירושיו ולא הכריעו לפעמים כדעתם וחתכו הדין נגד הכרעת התלמוד. אבל אם כל התנאים האלה לא נתקיימו אז בצדק נאמר כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים, ומשנשלם התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד והשתלשלות התורה שבעל פה קיימת.

והנה כל משכיל דורש את הספרות התלמודית בדעה נכונה יודה ברצון כי כל התנאים האלה לא נתקיימו בשום ענין. התלמוד בכל חלקיו הגדולים והרחבים לא יבקש לנפשו הצדקה לשים במחקריו ובפירושיו גבול לשכל כל הדורות הבאים חק עולם ולא יעברנהו, ועל כן כשהשלים רב אשי את התלמוד, הבאים אחריו לא טמנו ידם בצלחת והוסיפו וגרעו. וגם אחר רבינא שהשלימו במלואו ובא רב יוסי וחתמו, לא חתמו מפני שהיה ברור לו ולכל עוזריו כי החכמה באה עד קצה וכבר נסתמו מעינותיה, כי אם מפני שרבו הדברים לאין קץ וראו שהזמן דורש לחתום בספר את כל הנמצא אתם מחכמת הקדמונים לבל תשכח מפי זרעם אבל לא עלה על לבם

 לסתום

לסתים חכמתו. ואף על כן גם אחרי חתימתו לא נמנעו החכמים להוסיף על דבריו או גם לגרוע ממנו כאשר יבואר לפנינו. ואף בפנים הספר עצמי לא נמנעו המאוחרים להוסיף דברים. וכן העיד רב שרירא גאון באגרתו כי רבנן סבוראי אשר עמדו אחרי חתימת התלמוד עוד הוסיפו עליו[1]. ואם נתבונן בקצת הוספותיהם שהוסיפו הסבוראים נמצא שלא לבד דברים שלא דבר מהם התלמוד הוסיפו כי אם גם דברים בחלוף ממסקנת התלמוד[2] וכבר ראינו מזה כי מה שאמרו: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע אך נאמר לרוח. ואמנם מלבד ההוספות שהוסיפו רבנן סבוראי או שנתיספו בתלמוד מדבריהם, יש בו גם תוספות דברים שחדשו הגאונים, ובפרט נמצאו בו הרבה דברים מפירושי רב יהודאי גאון אשר סופרי הגמרא פתקום בעיקר הגמרא (אסיפת זקנים ב"מ ב:) וכן יש בו בכמה מקומות דברים לקוחים מהלכות גדולות[3]. ונאמן אלינו הרב רבי יונה החסיד (ברכות פ"ו שמעתין דצלף) שהעיד על נוסח הגמרא שלנו אף על פי שכתוב זה הלשון ברוב הגמרות אינו מנוסח אלא פירוש הוא והגאונים הראשונים כתבו אותו בגמרא. וגם הראיתי במקום אחר (בחבורי תולדות רש"י צד 23) שעל כמה דברים הנמצאים בתלמוד בכל הספרים נחתך הדין מפי רש"י שהם חיצוניות ומצאנו שאומר על גרסא שהיא כתובה בספרים שאינה מן הספר אלא שהיא פירוש ונכתבה בספרים (ביצה לד: ערכין יב: יומא ד.). ולפעמים יאמר על הענין עצמו שהוא טעות אינו מן הספר ותלמיד טועה שהוקשה לו כתבה בגליון ספרו וכתבוה הסופרים בפנים (שבועת ג:) ואומר: ותוספת זו גרסת תלמידי תרביצאי וטעו (זבחים קד). ואומר במקום אחר: גרסא זו הכתבה בספרים משובשת היא ועל ידי פרשנים טועים שלא היו בקיאים בשמועה ופרשוה בשבוש לתוך הגרסא (כריתות ד.). ועתה נוכל לדון אם בדברים משובשים ומוטעים תקראנה כאלה על אחת כמה וכמה שקרה כן בדברים אשר לא נוכל להכירם על ידי שבושם, שודאי וודאי נתוספו בו דברים בזמן מאוחר ואנחנו לא ידענים למי הם ומי היה מחוללם. והמנהג הזה שבעלי הפרושים והפסקים הוסיפו בגמרא לא פסק בש"ס זמן וכל ימי הרבנים אחרי הגאונים עד אחרוני הרבנים נתוספו דברים בתלמוד או נגרעו ממנו. הנה בתשובה שהשיב הרב רבי אברהם בן הרמב"ם לרבי

---

1) הרב בעל ס' תכריתות ר"ש מקינון כתב רבנן סבוראי היו אחר חתימת התלמוד ולא הוסיפו וגרעו ממנו ומ"מ נמצא דבריהם בתלמוד שהוסיפו על חבור רב אשי, ומי הכם ויבן את זאת שיאמר אדם שלא הוסיפו ובתוך כדי דבור יאמר שהוסיפו, הן ולאו בנשימה אחת!

2) סוגיא שלמה ריש קדושין עד בכסף מנלן היא מרבנן סבוראי כן כתב רש"ג. ועי' בקורא הדורות בתחלתו בשם העטור דרב הונא גאון תני הויה דהאשה נקנית. והנה כל עיקר ג"ש דקיחה קיחה משדה עפרון מקורה בהויה זו ונגד שטת הגמ' דיליף מויצאה חנם אין כסף. ואם ששם (יא.) קאמר נמי גמר קיחה קיחה מש"ע נראה שגם זה הוא תיקון מאוחר כדמוכח בבכורות (נ:) דמייתי כולה הך סוגיא ככתבה וכלשונה וקאמר, דכתיב ויצאה חנם אין כסף במקום שהגי' בקדושין „גמר קיחה קיחה מש"ע". והטעם מפני שבסדר קדשים לא חלו ידי המגיהים כל כך ונשארה הגי' העיקרית. וכבר העירותי ע"ז בספרי מדות ספרים למכילתא פ' משפטים פ"ג ובבכורים ח"ב במאמרי תלמוד לומד ומלמד. ובאסיפת זקנים לב"מ בכ"מ רומז על דברים שהוסיפו רבנן סבוראי. והרשב"ם כתב כל פריך רב אחאי או פשיט ר"א הוא רב אחא משבחא בעל השאלתות עי' כתובות ב:) תד"ה פשיט ואף שלענין ר"א משבחא אין דבריו נכונים מ"מ מבואר ממה שהרשב"ם החזיקו לבעל השאלתות כי לא היה תמיהה בעיניו על שמר"א משבחא נמצא הוספה בגמ' ובל"ס מדעתו כי כן דרך החכמים שאחרי התלמוד להוסיף בו דברים מדעתם. ובקדושין (יג.) נסמנו כל המקומות אשר הובא בהם פריך ר"א, ומקצתם תראה שנסחו לגמרי מפי הגמ' וכבר רמזתי על זה במאמרי הנזכר. וראיתי ביאהרבוך להר"ר נחום ברילל הנזכר צד 25 וחלאה ששער דהנהו פריך רב אחאי שבש"ס מכונים על רב אחאי בר הונא מבי חתים שהית מרבנן סבוראי הראשונים.

3) עי' ברכות (לו:) והלכתא כמר בר"א עד נינהו, כלו מבעל הלכות גדולות וכ"כ הרא"ש. ושם (לו.) כתבו רש"י ותוס' והלכתא שכתוב בספרים ל"ג דלשון ה"ג הוא. והנה בספרים שלנו שבדפוס ליתא ובל"ס נמחק מן הספרים עפ"י רש"י ותוס', אך בכ"י מינכען ופרים נמצא הך והלכתא עי' ד"ס ח"א צד 196 אות ק' מוכח שבכל הספרים הקדמונים חיתה זאת ההוספה. וע"ע ברכות לז. לח.) בפרש"י. ועי' פסחים (ח:) והלכתא כותיה דשמואל, מוכח מכל הפוסקים דליתא מן הגמ'. ומפני זה סבה קרובה יש לנו לספק על כל אותן המקומות שנאמר בש"ס: והלכתא, וכן הלכתא ולית הלכתא וכי"ב מן הלשונות תוספות מאוחרות הן אם לא שמוכח מתוך הענין שהם מעצם הגמ' ושאמרם איזה מן האמוראים.

(דו"ד ח"ג)

לרבי דניאל הבבלי (שו"ת ברכת אברהם סי' ט') כתב לו: ואם היא בספרים שלכם הגיהו אותם שמא פירוש הוא למקצת מפרשים כמותכם ונכנס בתוך לשון ספרי התלמוד שלכם שהרבה מקומות בספרי הגמרא כך. ומצאנו בתוספות הצרפתים (ב"ב ב: ד"ה וכיון) שהביאו קושיא ותירוץ בשם הר"י ואמרו על זה: ויש ספרים (כלומר ספרי הגמרא) שמקשה ומתרץ כן להדיא בשלהי שמעתין. והרב ר' שלמה בן אדרת (חי' חולין נא:) כתב על אחת מן ההלכות בתלמוד: הא תוספת הוא שנתוסף במקצת ספרים מבעלי הפסקים ולא מעיקר הגמרא.

ואמנם יותר מכל אלה הראיות יגלה ויראה לעינינו כי היה משפט הרבנים להוסיף או לגרוע אם נתן לב על החלופים העצומים בנוסחאות ספריהם. ומאין באו אלה החלופים? הלא לרוב מפני שהרבנים הגיהו בספרים מפני קושיא ותמיהה והוסיפו לפעמים על הנוסחא שלפניהם או החסירו ממנה. וגדולי המפרשים הראשונים לא עשו בנפשם שקר להכחיש זאת כי אם הודו בפה מלא כי לסבה הזאת נולדו נוסחאות חדשות בספרים. הרב רבי זרחיה הלוי (מאור פסחים פ' ע"פ) כתב ויש מוחקין ברייתא זו מן הספר לגמרי מפני שקשים עליהם הדברים הללו. ובמקום אחר (שבת פ"ב) כתב: ומשום דקשיא להו יום טוב שבשו הספרים והגיהו יום הכפורים. ורבנו שלמה בר יצחק הפרשן הגדול מלאו לבו להרחיק מן הנוסחא ולגרוע מאמר שלם מהספר עם שם אומרו מפני שלפי דעתו והכרתו עצם הדבר אין לו קיום[4]. וגם בדור מאוחר קרוב לחמש מאות שנה אחריו קם אחד מהרבנים ועשה כמעשהו. והוא הרב ר' יוסף קארו (ב"י יו"ד ריש סי' ל"ג) שכתב על הלכה אחת בדיני טרפות אשר מקצת הפוסקים הביאוה בשם הגאונים בזה הלשון ובנוסחאות דידן איתא בגמרא בשם ר' זירא ודבר פשוט הוא דהגהה היתה וכתבה הסופר בפנים וקראה בשם ר' זירא. וכבר בררנו הדבר במקום אחר (תולדות רש"י צד 22) כי גם רבנו שלמה לא חדל לעשות הגהות בתלמוד ולשנות גרסת הספרים מדעתו ומסברתו אם ראה שהגירסא אשר בספרים אינה מתפרשת בשום אפן בדרך הפשוט, ועל כן כשהיה מתקשה בלשון הכתוב בספרים ואינו יכול להעמידו גרע הגרסא מן הספר והעמיד אחרת מדעתו (חגיגה יט: חולין עד:). ואמנם אך למותר הוא להאריך בדוגמאות על דבר הנודע לכל חכם תלמודי. ומי לא ידע שבהרבה מקומות הכניסו דבורים ומאמרים מפירוש רש"י לפנים הגמרא[5]. ודבר זה היה מתמיד והולך עד הדורות האחרונים (תולדות רש"י שלי צד 24). ועתה יוצא לנו מכל זה כי מיום שנסתיים התלמוד לא נמנעו חכמי הדורות להוסיף או לגרוע בתלמוד פעם בכונה ופעם בשגגה, וגם לא חדלו לפעמים להעביר נוסחא אף שהיא בכל הספרים ולהמציא אחרת משקול הדעת ולהעמידה במקומה וכל זה הלא הוא תוספת וגרעון ועל כן לא יעלה על דעת משכיל נאמן על דבר אמת לקחת המאמר „עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" דברים ככתבם, אחרי שהמציאות יכחיש זאת.

אמנם:

---

4) עי' שבת (נה:) אר"נ בר יצחק בני כתיב והכתיב מעבירים אר"ת בריה דר"י מעבירם כתיב ופרש"י קשה בעיני שם החכם הנזכר כאן כי אומר אני שטעות גדול הוא ול"נ לה להא מלתא שהרי בספרים מוגהים מעבירים וכו' ופי' הדברים הללו שק' לרש"י למחוק מפני שהזכירו בשם חכם ואעפ"כ מחקו.

5) עיין בחדושי מהרש"א ברכות כד:) שכתב וגי' הגמרות שלפנינו... מפרש"י נכתב בגמרא. ושם (כב:) מדברי התוס' נראה דאין זה מן התלמוד והוא מפי' ר"י שבתוס' נכתב בגמ'. וכן בכ"מ במהרש"א. ועי' במהרש"ל חולין דף י' ד"ה אי נמי האי א"נ נראה בעיני שאינו מגי' הגמ' אלא מוגה בה מן הפירושים ולשון רש"י הוא. ובזבחים (סד.) אמר רבא מי כתיב ימצת ימצת (בנפעל) כתיב דממילא משמע ומלות ממילא משמע נראה שאינן מן הגמרא ונתוספו ע"פ פרש"י שפי' חשתא דכתיב ימצת משמע נמי לענין הזאת דממילא יהיה דם מצוי אצל היסוד. ובברכות (ח:) ומשום מעשה דרב פפא דר"פ אזל לגבי ארמית וכו' וזה המעשה הוספה ע"פ פי' רש"י שם, ובפסחים (קיב:) ברשב"ם ומוכח כן בהמפתח לר' נסים (יג.) שאמר זה

ואמנם נראה ברור כי לא לבד זה נקרא תוספת וגרעון אם הוסיפו או גרעו בספר התלמוד ובנוסחאתו כי אם גם זה בכלל תוספת וגרעון, אם דחו מהלכה דברים אשר מבוארים בתלמוד שהם הלכה אבל דחום מפני שלא ישרו בעיניהם או מפני שחשבו שהיסוד אשר נבנו עליה הוא רעוע ובלתי צודק. שנים מן החכמים אשר הם עמודי התורה בדורם ובכל הדורות שלאחריהם יתנו עדיהם ויצדיקו דברינו, והם הרב רבי יצחק אלפסי ותלמיד תלמידו הרב רבי משה בן מיימון. דבר נודע וברור הוא כי זה בחבורו „הלכות" וזה בחבורו „יד החזקה" שניהם לדבר אחד נתכונו אף אם דרכיהם שונים זה מזה. והוא שהרי"ף שם למטרתו לעשית קובץ מכל ההלכות והדינים והחקים הנוהגים בזמן הזה ואשר יעשה אותם האדם הישראלי על פי התלמוד. ותכלית זה הקובץ היא שיהיה ביד המעיינים והמורים חבור שלם כולל כלל כל התורה של התלמוד ותמציתו המוסכמת לו להלכה. והרמב"ם בספרו יד החזקה גם הוא שוה המטרה הזאת נגד עיניו רק נתן לספרו צורה אחרת, והבדילו מהלכות הרי"ף גם בזה כי קבץ על יד גם ההלכות שבתלמוד אשר אינן נוהגות בזמן הזה והעלן על ספרו, ובפירוש הודיע לנו שכונתו בחבורו לחבר דברים המתבררים מכל ספרי התורה שבעל פה עד שתהיה התורה שבעל פה כלה סדורה בפי הכל ולא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהיה חבור מקבץ לתורה שבעל פה כלה (הקדמה לס' יד החזקה). והנה הכונה הזאת בכל חלקיה אשר הודיע הרמב"ם בפה מלא מוכחת גם מתכונת חבור האלפסי בהלכותיו. ועתה לפי זה מבואר כי שניהם האלפסי כמו המימוני הניחו בחבוריהם קובץ כל הדינים שבתורה שבעל פה ואין דין מדיני ישראל אשר לא מצא בהם מקומו. באלפסי כל הדינים הנוהגים בזמן הזה ובמיימוני אף אותם הדינים אשר אינם נוהגים בזמן הזה. ויוצא לנו מזה משפט צדק כי לפי דעתם וכונתם קבצו בספריהם כלל כל התורה שבעל פה, וכי כל הדברים אשר לא נתנו להם מקום בספריהם לא החזיקו בכלל הדינים מדיני ישראל אשר אין לזוז מהם. ועתה אם נמצא שאלה החכמים השמיטו קצת דברים אף שלפי מסקנת הגמרא הם הלכה, הלא צריכים לשפוט מזה כי לא נתנו הסכמתם עליהם ומדעת עצמם דחום מהלכה. והנה דבר ידוע הוא שהרי"ף השמיט הרבה הלכות שהן קבועות בגמרא מחבורו, ואף אם נואיל לדברי מפרשיו האומרים שלפעמים השמיט דבר שהתיר התלמוד מפני שלא רצה לפרסם היתר בדבר משום עמי הארץ (בעל המאור שבת פ"ט) הלא כרוב השמטותיו אינו כן[6]. ואמנם עוד יותר ממנו השמיט הרמב"ם דברים אש־ לפי התלמוד הם הלכה ברורה ואין צורך לפרטם בשכבר העירו עליהם כל מפרשיו. ואין להתנצל בשכחה כי מצאנו שקצת ענינים שלמים חסרים בספרו אש־ מענינם ניכר שהשמיטם בכונה כמו כל דיני זוגות (פסחים קט: — קיא:), וכן רוב ההלכות הנוגעות באמונת השדים ורוחות ומזיקין ובשאר אמונות טפליות כמו עין הרע והחלומות והטבתם[7]. ועתה אחרי הדברים והאמת איך יעלה על דעתנו כי הראשונים לא הוסיפו על התלמוד ולא

המעשה בקבלה בידו מרבנו חושיאל. ושם (יז.) למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב כנחלים נטיו כאהלים נטע ה' הך דכתיב וכו' הוא מפרש"י ותוס', ועי' בהמפתח (יד:) שם מוכח שלא היה כן בגמרא.

6) עי' בס' המאור לר' זרחיה הלוי שרומז על כל ההלכות הנשמטות מתוך חבור האלפסי. וארמוז פה על קצתן. עי' ברכות פ"ג בדין הרהור כדבור דמי. ועוד שם במאור פ"ד בתחלתו. ובפ"ו במשנת הוא אומר על המוגמר, ושם פ"ז בהמאור ובמלחמות ה' לרמב"ן ועי' עוד שבת סוף פ' ר"א דמילה בהמאור ובמלחמות, ובמאור בסוף יומא וכן נמצא במקומות הרבה. ועי' בתולדות רש"י שלי צד 37 בהערה סי' ס"ב.

7) דוגמאות פרטיות מכל אלה ההלכות שדחה הרמב"ם מהלכה, נגד ההלכה תמצא במאמרי תולדות הרמב"ם שבמ"ע בית תלמוד שנה א' ונדפס בחבור מיוחד הנקרא בשם תולדות גדולי ישראל מחברת א' צד 20 בהערה 24, 25, 26, 27. וע"ע שם צד 22 בהערה סי' 13.

ולא גרעו ממנו ועל כן כבר מבואר מכל זה כי המאמר: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע אך גוזמא הוא ובאמת הוסיפו וגם גרעו.

עתה נתן לב אל פירושי הראשונים במשניות אל דיניהם המחודשים ואל מדרשיהם שהמציאו ואל גזרותיהם ותקנותיהם, כי מכל אלה נראה ברור כשמש מה טיבו של המאמר הנזכר אשר אנו דנים עליו. אילו הכלל הזה: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע חק הוא אשר אין לסור ממנו ימין או שמאל אז כל פירוש במשניות המתנגד אל התלמוד וכל תולדה היוצאת מן הפירוש ההוא נחשבו כהוספה או גרעון בחק התלמוד, וכל שכן שנחשב כהוספה אם יוציאו הלכות ודינים חדשים בכח מדרש חדש או מסברה ושקול הדעת מבלי שום לב אם יש לו ראיה מן התלמוד או לא. ואולם באמת נמצא בדברי הגאונים הראשונים ענינים הרבה מכל המינים האלה. הנה מר משה גאון החליט הלכה: אין הבכור נוטל פי שנים בנכסי האם דאמר קרא בכל אשר ימצא לו ולא לה (שערי צדק ח"ד ש"ג סי' י"ח) ואמנם מדרש זה נדרש בגמרא בשם אביי והקשו עליו וסתרוהו וגמרו בשם רבא מדרש אחר ולו משפט הבכורה משפט הבכורה לאיש ואין משפט הבכורה לאשה (ב"ב קיא:) וכן מסקנת הגמרא ואחריה נמשך גם סתם התלמוד במקום אחר (בכורות נב.) ובכל זאת לא שעה אליו מר משה גאון והחזיק מדרשו של אביי ובלי ספק מפני שלפי דעתו הוא פשוט ומושכל יותר משל רבא על כן בחר בו אף בהתנגד למסקנת הגמרא. והגאון רב סעדיה הפתומי אמר בפירוש (ש"צ ח"ד ש"ד סי' נב בהקדמה) אף על פי שאני יודע (בנדון השאלה שנשאל עליה) מה שהוסכם עליה הגמרא ואיך האמוראים מעמידים ההלכה הנשנית בברייתא אף על פי כן מקום הניחו לנו גם אנו להעמידה כך וכך הן אמנם כי יש מן החכמים האחרונים (ע"מ שם) אשר ראו דברי רס"ג וחשבו שזה הגאון צריך התנצלות על שפירש בהתנגד אל התלמוד, או אולי לא חשבו כן בלבם – ואין אדם יודע מה במטמוניות של חברו – אך ממורא בשר ודם פן יחסדום המתחסדים חפאו עליו דברים אשר לא כן באמרם כי לא עשו הגאונים כן כי אם במקום אשר על ידי הפירוש לא ישתנה הדין, אבל אין אלה כי אם דברי רוח. אם נדרוש על הדבר בדברי הגאונים בבחינה נאותה אז מהר יתברר לנו כי לא כן הוא. הנה רב יוסף בן אביתר גאון (חמדה גנוזה סי' קמ"ג) אמר לענין הורשת שבועה לבנים: ואף על גב דאמר רב חמא השתא דלא אתמר הלכתא לא כרב ושמואל (אין אדם מוריש שבועה לבניו) ולא כר' אלעזר (אדם מוריש שבועה לבניו) דעבד כרב ושמואל עבד דעבד כר"א עבד, השתא כרב ושמואל עבדינן. ולדבריו מי שעושה כר"א הלא מחזירים אותו ונאמר שאין דינו דין אף שזה מפורש נגד מסקנת הגמרא. ובשם רב יהודאי אמרו (מרדכי שבועות סוף הל' נדה ובסמ"ג) שלמד טבילת נדה מן התורה קל וחומר ממגעה, ולשטתו נדחה מדרשו של ר' עקיבא אשר דרש והדוה בנדתה תהיה עד שתבא במים (שבת סד. ת כ ותוספתא) וקיים מדרשם של זקנים שדרשו והדוה בנדתה שלא תכחול ושלא תפקוס, וזה נגד שטת תלמודנו, ועוד זאת הלא אין קץ לכל הדברים אשר חדשו הגאונים להוציא הלכות ודינים חדשים על ידי מדרשיהם או בסברה ובשקול הדעת מבלי שום לב אם ימצא להם ראיה מן התלמוד או לא, אם משמעות הגמרא מסכימה לדבריהם או סותרת אותם. רב יהודאי ואחריו רב פלטוי הגאונים התירו יבמה שנפלה לפני מומר מן החליצה ומן היבום מפני שלא נקרא עליו יקרא על שם אחיו (ש צ ש"א סי' כ"ט טור אה"ע סי' קנ"ז בב"י), ורב נטרונאי גאון פסק שמי שיצא מן הדת אינו יורש אביו ולמד כן ממדרש הכתוב (ש"צ ח"ד ש"ג סי' כ"ה חמדה גנוזה סי' נ"ב). ורב נחשון גאון התיר לכתחילה להושיב

להושיב דיין סומא בשתי עיניו אם הוא חכם ונבון ורבים צריכים לו (ש"צ ח"ה ש"ז סי' י"א) אף שמשמעות סוגית התלמוד אינה כדבריו (נדה מט.) ורב האי גאון פוסל את העבד לשבועה מפני שפסול לעדות בק"ו מאשה ואחרי שפסול לעדות כ"ש לשבועה (שם ח"ה ש"ד סי' י') . וכתב עוד שאין משביעין אשת איש שנאמר שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא האשה (הגהות מרדכי סוף שבועות) . והרי"ף כתב שאמרו בשם רב יהודאי הלכה בשומרת יבם אש־ כבר דחוה הראשונים מפני שאין לה יסוד בתלמוד והרי"ף מסכים עם החולקים מפני שאין מניחים תלמוד ערוך ללכת אחרי הסברה (יבמות פ' י) מבואר מזה שהגאון לעצמו הניח תלמוד ערוך והלך אחר הסברה. ובדרך כלל יספיק לנו עדות הגאונים עצמם שהעידו שכמה דברים בדברי הגאונים שהחליטו להלכה אף שאין להם ראיה מאיזה מקום. כן אמר רב שרירא שבזמננו היו ביניהם תלמידים אשר חלקו על הגאונים ואמרו מנין להם דבר זה ומוציאים ספריהם . . . . ולא השיגו אפילו דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם . . . ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאים ראיה מאיזה מקום הוא אין לחוש על דבר גדול או קטן (הקדמת ש"צ). וזה הוראה ברורה כי יש בדבריהם אשר אין להם ראיה מאיזה מקום. גם בגזרותיהם ותקנותיהם נמצא שיש בהם אשר אין להם מקור בתלמוד או גם מתנגד לו. ואף שרב שר שלום השיב לשואליו שאל יחושו לגזור דבר שלא גזרו הראשונים שכל דבר שלא גזרו הראשונים אין אנו גוזרים (ח"ג סי' ע"ז) מעשי הגאונים יכחישוהו. הן רב האי כתב לשואליו שאין להשביע אדם בספר תורה משרבו נשבעים לשקר (ש"צ ח"ה ש"ד סי' כ"ב). ורב נטרונאי כתב : אם נמצאו חוטים בריאה אע"פ שאין מקומם ניכר ואין בהויין כחוט השערה יש לחוש ויש לחוש דאמרינן הא סרכא בת יומא היא (ח"ג סי' ט"ז) ובשם מר רב צדוק אמרו : האשה שילדה בקושי ולא ראתה דם בשופי צריכה לישב שבעה נקיים אף שלפי הגמרא (נדה לו:) אינה צריכה זה אינו אלא בדורות הראשונים שהיתה חכמה בבנות ישראל ועכשו אינן מבחינות בין קושי לשופי (ח"ג סי' ס"ח) וכמה גזרות גזרו בענין ספירת הנדה והיולדת (ע' רמב"ם ה' איסורי ביאה פי א ה"ו הט"ו מן הגאונים) . וכן מספר גדול מתקנותיהם מתנגדות להלכה הקצובה בגמרא כמו : תקנתם לענין מורדת (ש"צ ח"ד ש"ד סי' ט"ו רי"ף כתובות פ"ה ובב"מ). ותקנת רב הונא בר מר יצחק בהסכמת גאוני בבל לגבית בעל חוב וכתובת אשה מן היתומים מן המטלטלין (הגהת מרדכי סוף כתובות). תקנת רב יהודאי שלא להתיר שבועה (ח"ג סי' ע"ה) בטול כתובת בנין דכרין (מרדכי כתובות פ"ג). ועוד הרבה תקנות כאלה. מכל זה נראה כי אף שהגאונים קבלו עליהם ללכת אחר התלמוד לבעבור זאת לא קראו עצרה לנפשם לבלתי עשות גם הם כמעשה חכמי התלמוד, לפרש המשניות אף בהתנגד אל הגמרא, לדרוש הכתוב ולהוציא ממדרשם תולדות להלכה, ולחדש דינים והלכות משקול דעתם אף בשאין ראיה מן התלמוד או אף בהתנגד לו, ולגזור ולתקן אף בעקירת דברי התלמוד. ומזה נשפוט כי הוסיפו וגרעו וחשבו כי אף שנסתיים התלמוד לא נחתמה חכמתו ולא פסקה השתלשלות התורה שבעל פה ולא בטלה זכותם לעשות גם הם כמעשה בעלי הגמרא.

הדרך הזה לא היה מיוחד רק לגאונים לבד כי אם גם הרבנים שבאו אחריהם עשו כמוהם וברו להם לפעמים דרך בפירושי המשניות אשר לא שערום בעלי התלמוד. הנה מצאנו כלל גדול אשר קיימו וקבלו כל התלמודיים והוא הכלל : אנן אשנויא דחיקא לא ניקום ונסמך. זה הכלל היה להם בכל עת התנצלות אם סרו מן הגמרא להכריע כשקול דעתם. וממנו נראה כי שפטו בכל עת את משאו ומתנו של התלמוד לפי ראות עינם והכרעת שכלם. כי לולי זאת מי הכריע אם השנויא הוא שנויא

דחיקא או לא. ובהכרח שהם הכריעו ומה שלא היה ישר בעיניהם היה בכלל שנויא דחיקא ואף לא סמכו עליו. הנה כן מצאנו להרב ר' יצחק אלפסי שאמר על תירוץ הגמרא העומד במסקנא: האי פירוקא שנויא בעלמא הוא ולא סמכינן אשנויא ולא מפקינן מתניתא מפשטה (ברכות פ"ה) וכיוצא בזה כתב הרשב"א (שבת קמט.) אף על גב דשניא . . . אשנויא דחיקא לא סמכינן. ומעדות הרי"ף שמענו שהעיד על קדמוניו שאם „שקלי וטרו (במתניתין ובגמרא דילה) ולא סלקא להון כל עיקר וכיון דחזי דלא סליקא להו כהוגן הדרי לשקול הדעת" (כתובות פ"י). ובכמה מקומות בר"יף מצאנו כי פירש משנתנו שלא כפירוש הגמרא וכבר העיר על זה ר' זרחיה הלוי בספרו המאור (ערובין פ"ה פי' עיר של יחיד). ואחד מאחרוני הרבנים גם הוא תמה על דרך האלפסי בזה אשר פירש פירוש חדש במשנה מה שלא פירש שום אחד מהאמוראים, ולא עוד אלא שפירושו הוא הפך פירוש האמוראים (תוס' יה"כ יומא פב.). והרב בעל תוספות יום טוב התפלא גם הוא על הרי"ף מנין לו לפרש טעמא דקרא מלבו ולהוציא דין מכח אותו הטעם שהוא דלא כמסקנת הגמרא (ריש ספרו פלפלא חריפתא). ואלה החכמים אנשי חיל היו בפלפול ולא מצאו ידיהם לפשר את האלפסי עם הגמרא והניחו בתימה. ובאמת אין בזה לא תימה ולא פלא בשומנו על לב כי כן היה לפעמים דרכו ללכת אחר שקול דעתו אף בהתנגד לגמרא. אף כן היה מנהגו של הרמב"ם, במקומות הרבה סמך על דעת עצמו ועשה פירושים למשנה נגד בעלי הגמרא ואף אם על ידי פירושו ישתנה הדין[8]. וכן דרכו לפעמים בספרו יד החזקה והתוכח עמו על זה משיגו הרב ר' אברהם בן דוד. ומצאנו במקום אחד בהשגות שכתב: זה המחבר גמרא הוא עושה מדעת עצמו (ה' יבום פ"ה הכ"ד). ובמקום אחר הוא אומר: אין זה דרך הגמרא ורחוקים דבריו מדרך הגמרא הרבה (הל' נזירות פ"ט הי"ח). ועוד אמר: מה שכתב אין בו טעם והוא הפך הגמרא שלנו (ה' תרומות פ"ג הט"ו) או: אינו תופס דרך הגמרא (ה' ק"פ פ"ה ה"ט) אין הסוגיא הולכת על דרך פירושו (ה' פרה פ"י ה"ה) ומצאנו פעם אחת שהרמב"ם מעמיד ההלכה שלא כסוגית הגמרא וגם הראב"ד מסכים עמו מפני שטעם המשנה כפשטה טוב הוא (ה' שכנים ספ"ג). ומצאנו עוד שהראב"ד דחה ברייתא ערוכה בתוספתא ולא ירא לאמר: זו התוספתא אינה מחורת ואין למדין הימנה (ה' שלוחין פ"ה ה"ג) או בלשון הזה אין סומכין עליה שאין טעם שלה ברור (ה' מכירה פכ"ז ה"ג). וזה הרב היה מבעית בתלמודו ולא חת מפני כל ומלאו לבו לאמר: איני נמנע לכתוב דעתי שנראה לי אף על פי שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות . . . אעפ"כ אינו יוצא מידי פשוטו, ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום . . . . ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה (הל' גנבה פ"ט ה"ח). ולא היה הראב"ד יחיד בין הרבנים בדבר הזה אשר מלאם לבם לדרוש דרשות בכתובים על דרך בעלי המדרש שבתלמוד כי אם רבים מן הרבנים עשו מדרשים בכתובים כדרך שעשו האמוראים ואחריהם רבנן סבוראי ואחריהם הגאונים הן אמנם שהאחרונים העמידו כלל שאין לנו לעשות דרשות מעצמנו וקוראים תימה על קצת הראשונים שעשו ועשו, אבל מי שישכיל על הדבר יקרא תימה להפך על האחרונים שמלאם לבם להעמיד כלל כזה שהוא מוכחש ממעשה קדמונינו[9].

עתה

---

8) כבר רמזנו על זה במאמרנו תולדות הרמב"ם במ"ע בית תלמוד שנה א' צד 168 הערה 10 ועי' לעיל פרק זה בהערה ז' ושם הבאתי קצת ראיות והערותי על דברי התוי"ט שביעית פ"ד מ"י וברכות פ"ג מ"ב פאה פ"א מ"ה ובפי' הרמב"ם למשנה ובנדרים פ"א מ"א. ורק הבאתי אלה הראיות אף שנמצא כן עוד במקומות הרבה כי לערך תכליתנו די באלה, והרבה מחברים אחרונים האריכו בזה.

9) גם על הפנה הזאת כבר דברתי במ"א עי' תולדות הרמב"ם בב"ת צד 231 שמלבד הראויות שכבר נזכרו

יו"ד ח"ג)

להבינו על בוריו[10]). אמנם תכונה אחת מיוחדת לשניהם אשר למדוה מלשון המשנה ולשון המשנה מלשון המקרא. והיא: שמתשיקת הקצור חברו שתים ושלש מלות והיו אחת הרושמת מושג מיוחד היוצא מבין שתיהן או שלשתן. בלשון המקרא נוהג מנהג זה לפרקים כמו: פלמוני תחת פלני אלמני, לולא כמו לו לא, מזה כמו מה זה. והורחב המשפט הזה בלשון המשנה כמו: מנין מן אין. שימעני שומע אני וכן אפילו, אלמלא, כלפי, כלום, חוששני, שמא, שכלן מרכבות. וכבמקרא ובמשנה נמצא ככה בתלמודים. כמו מנלן, מנו, מבעיא, שמורכבים מן מנא לן, מאן הוא, מי בעיא, וכן הוא בירושלמי, כמו: דתימר במקום דאת אמר, דילא כמו דאי לא, דלבן כמו דאי לא כן, כיי כמו כי האי, ולינא כמו ולית אנא, וכאלה עוד הרבה. ואמנם לפעמים בירושלמי מפריד איזה מלה מורכבת בבבלי לחלקיה כמו: כאי זה צד שבירושלמי אומר הבבלי כיצד, מן מה ת׳ ממה, על אתר תחת לאלתר. ומשפט ההרכבה רגיל מאוד בשמות האמוראים כמו: רבא, רבה, רבין, רבינא, רבנאי, רבסי, רבמי (בירושלמי) ואולי גם רחבה דפומבדיתא כמו רב אחבה, רמי, רפרם, וגם רב הוא כמו ר׳ בא.

כאשר נבדלו שני התלמודים בלשונם כן נבדלו גם בסגנון משאם ומתנם. והנה כבר הרחבנו הביאור בפנה הזאת ודברנו מ ת כ ו נ ת ה ת ל מ ו ד ב כ ל ל, ומן הסבות שגרמו בנין התלמוד, ומאבני הבנין, ו מ כ ל י ה מ ע ש ה אשר היו נאותים לעבודתם, ו מ א ו פ ן ה ש ת מ ש ם ב א ל ה ה כ ל י ם (לעיל פ״א פ״ב פ״ג), והראנו לדעת גם זאת על פי ראיות ברורות כי תכונת הדרישה התלמודית של חכמי ארץ ישראל שונה מאד מדרך דרישת הבבליים ולערך השינוי הזה נבדל גם התלמוד הירושלמי בכללו מן הבבלי (לעיל פ״ד), ועל כן אין לחזור ולשנות עוד הפעם הדברים ההם. אבל ראוי הוא וחובה להעיר פה על חלוף אחד אשר נפגשהו במקומות הרבה בשני התלמודים. והוא: שמובא לפעמים מימרא של איזה אמורא אם בן א״י או בן בבל בירושלמי וגם בבבלי אבל בחלוף מן האסור למותר מן החיוב להפטור ומן הכשר להפסול וכן נמצא חלופי שמות וחלופי גירסאות המשנים את הענין ואת הדין. אמנם אין להפליא על זה אם נשים לב על האפן ועל הדרך איך נודעו תורת בני א״י בבבל ולהפך תורות הבבליים בא״י, אלה ואלה לא שאבו הדברים ממקורם, כי אם על ידי אמצעים. החכמים היורדים מארץ ישראל לבבל הביאו אתם תורות חכמי ארצם וכן להפך ועל כן לפעמים טעה השומע בשמועתו ומסרה בטעות, ולפעמים טעה בכונתה מחסרון הבנתו ולפעמים הסב את הדברים משקול דעתו לכונה אשר לא חשב האומר ולא עלה על לבו, ואף לפעמים אמר אמורא דבריו בשם אמורא אחר או גם בשם אחד מן התנאים ולא היו דברים מעולם (עי׳ לעיל) ומי יספור כל הדברים אשר התלמידים כבר שכחו ולא ידעו ממי שמעו ואיך שמעו ועל איזו הלכה קדמונית שמעו דברי האומר, ומזה הענין מה שנאמר כמה פעמים בגמרא שאמר איזה אמורא זמנין משמיה דרבי פלוני וזמנין משמיה דר״פ, או ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל (בכורות לו:) אמוראי נינהו ואליבא דר״פ (כתובות עז.) ר״פ מתני איפכא (מגלה יח:) איכא דמתני הכי ואיכא דמתני הכי (פסחים קכ.) איכא דמתני ארישא ואיכא דמתני אסיפא (ביצה כח.) ובפרט נחלקו כמה פעמים
תלמידי

---

10) ברכות פ״א ה״א סימן לדבר צאת הכוכבים והיא ברייתא וחסר מלת תני וכן במקומות הרבה. וכן בהביאו לפעמים מקרא חסר מלת דכתיב או כתיב. וכן בהביאו איזה אמורא בשם אמורא אחר חסר מלת אמר, ועי׳ במבוא הירושלמי שהביא דוגמאות מחסרון וי״ו החבור ועוד מחסרונות אחרים עי״ש היטב דף י״ז ע״ב. ועי׳ גם בספרי משפט לשון המשנה (וויען תרכ״ז) פ״ב צד 19 בענין חבור המלות.

תלמידי רב מהפך להפך במה שאמר רבם (שבועות כה.) ובפרט נגד רב יהודה קמו לפעמים תלמידים אחרים של רב ושמואל יאמרו לא תציתו ליה (חולין עד. ושם מד.) ואם אמר רבא לתלמידיו: לא אמינא לכו לא תתלו בוקי ס־יקי ברב נחמן (ע"ז לז: ובכ"מ) זה ראיה שאמרו דברים בשמו מה שלא אמר מעולם. ומעתה איך עוד נפליא על כל אלה החלופים הנמצאים בשני התלמודים וכל שכן שלא נפליא על ככה בדעתנו שגם מסדרי הש"ס עצמם שגו כזה שסדרו שמועה ממחלקת שני אמוראים בשני מקומות ובמקום האחד נשנית המחלקת בהפוך מבמקום השני וסוגיות הפוכות כאלה נמצאות הרבה בגמ־א[11]) אבל זה פלא בעינינו איך במעמדים כאלה היה אפשר להחליט הלכה ברורה על פי התלמוד? ונאמר דרך משל: הנה בבבלי (ב"ק ו:) מובא ברייתא: מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם מיטב שדהו של ניזק ומיטב כרמו של ניזק דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזקין מן העדית כלומר מעדית של מזיק ופשוט הוא דהלכה כר"ע מחברו ואמנם בירושלמי (גטין פ"ה ה"א) גרס בדברי ר"י של מזיק ובדברי ר"ע ניזק ועתה ההלכה מה תהיה עליה?[12]). ובגטין (יח:) אתמר אמר לעשרה כתבו גט לאשתי ר' יוחנן אמר שנים משום עדים וכלם משום תנאי ור ל אמר כלם משום עדים ופשוט שההלכה כר' יוחנן נגד ר"ל ואמנם בירושלמי הנוסחא להפך ומה נעשה בהלכה? ובמועד קטן (כא.) תניא אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפלין משלישי ואילך... מותר... ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ושני בכלל מותר ואם באו פנים חדשות חולץ ואמר עולא הלכה כר"א בחליצה והלכה כר"י בהנחה. ואמנם בירושלמי (ברכות פ"ג ה"א ומ"ק פ"ג) מהפך דבריהם ואמ"ו בשם רב הלכה כר"א בנתינה וכר"י בחליצה. והנה אף שלהלכה הירושלמי והבבלי שוין מכל מקום נלמד מזה למקום אחר כמה אנו צריכים להיות מתונים לסמוך על קבלותיו של עולא אשר היה אחד מן האמוראים „דסלקי ונחתי". ונמצא כיוצא באלה במקומות הרבה[13]). והנה מכל אלה החלופים והשנוים הנמצאים בתלמודים יש לשפוט כי כל מה שקבלו

הבבליים

---

11) הסוגיות ההפוכות שבש"ס סדרו בעלי התוס' במנחות (נח:) תד"ה ואיכא ויש להוסיף עוד הרבה ואינני צריך לפרסם כי כבר העיר על כלם הרב ר' ישעיה פיק בהגהותיו לש"ס ומציינם תמיד בדבור: עי"ש או עי ש היטב.

12) עי' במכילתא משפטים פי"ד שהגי' מעורבת קצת כבבלי וקצת כירושלמי ובילקוט גי' המכילתא מיטב שדהו ומיטב כרמו של מזיק דר"י רע"א לא בא הכתוב ללמדך אלא ששמין נזקין בעדית ק"ו להקדש ולא כבגמ' שגרס לגבות.

13) עי' במפרשי הירושלמי שהעירו על הרבה, ובמבוא הירושלמי דבר ג"כ מזה הענין והביא קצת דוגמאות, ואני בהגהותי לש"ס ויען הבאתי מספר גדול מאלה החלופים. ואעתיק פה קצתם. בחליף שמות האומרים: עי' פסחים לא: תנא כמה חפישת הכלב שלשה טפחים ובירושלמי בשם ר' יוחנן. ביצה (יד.) א"ר שמואל כל הנדוכין נדוכין כדרכן ובירוש' רב סבר כן ועי"ש בק"ע. גטין יז.) ר' יוחנ אמר משום בת אחותו ור"ל אמר משום פירות ובירוש' הוא להפך. שם (לא.) ר' יוחנן אמר מעת לעת של בדיקה ור' אליעזר בן אנטיגנוס וכו' מעל"ע של הנחה ובירוש' להפך. ב"ק (יח:) בהמה שהטילה גללים לעיסה וכו' ר' אלעזר אמר משלם נזק שלם ובירוש' אמר חצי נזק שם (נח: א"ר יוסי בר חנינא סאה בששים סאין וכו' חזקיה אמר קלח בס' קלחים ובירוש' אריב"ח קלח בס קלחים. שם (קיח. אמר רב לדעת צריך דעת וכו' ור' יוחנן אמר לדעת מנין פוטר וע' בירושלמי דסבר ר' יוחנן כרב דהכא ובפסחים (לד.) אמר ר' יוחנן היסח הדעת פסול טומאה הוי ור"ל אמר פסול הגוף הוי הרי לר"י אינו אלא חשש דרבנן ואילו בירוש' תרומות פ"ח ה"ח ובפסחים פ"א ה"ח אר"י הסיע דבר תורה. וכ"כ מצאנו חילופים גדולים בתוכן השמועות. בפסחים (כד:) א"ר אחא בר עויא א"ר אסי א"ר יוחנן הניח חלב של שה"נ ע"ג מכתו פטור לפי שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. ובירוש' אר"י הטעם לפי שאין ל"ת שלו מחוור. ואין להאריך עוד בדוגמאות כי זה ענין נודע לכל מעיין בירושלמי, ובמה שאמרנו די להראות כי הקבלות שקבלו ע"י אמצעיים היו שלא בדקדוק. ודע עוד שע"י שבוש הקבלות נתהוו כמה פלפולים בתלמודנו בכדי. וראה בב"ק יא:) דאמר עולא אר"א הלכתא גובין מן העבדים ולא אמר שמועת ר"א כהוגן וגרם שר"נ הקשה ופלפל עמו והקושיא והתי הכל שלא כדין, ולאחר שיצא ר"נ מבה"מ הודה עולא שקטע השמועה והתעה את ר"נ ובאמת בירוש' דקדושין פ"א ה"ד השמועה שלמה אר"א גובין מעבדים כמקרקעית ואילו היה עולא מוסרה כן באמונה לא היינו צריכים לכל הפלפולים שם. ואין להאריך עוד

הבבליים מחכמי ארץ ישראל וכן להפך חכמי א"י מהבבליים הכל נמסר בעל פה; וממצאנו שאלה החלופים והשנוים נמצאים גם בגרסאות הברייתות שהובאו בשני התלמודים על כן נשפוט שגם אלה לא קבלו כי אם בעל פה ונתהוו החלופים בטעות מי שמסרם או מי ששמעם, אבל יבואר לפנינו כי המשפט הזה איננו כלל קיים ועומד וכי אין בזה כל ספק שהיו להם מקורות כתובים על ספר.

פרק עשרים

מקורות התלמוד, כתיבת התורה שבעל פה.

מקורות התלמוד רבים היו. כן מונח בטבע תכונתו. הלא כל עיקרו התחברות שמועות חכמי דור ודור בדורות שקדמו. משאו ומתנו והחלטותיו הכל בנוים על ראיות, וכל אלה הלא הן מקורותיו. המקורות העקריים הם אלה. המקור הראשון שהשתמשו בו היא: המקרא, תורה, נביאים וכתובים. מן המקור הזה שאבו הרבה. בין ליסד דברי התנאים או לפרשם ובין ליסד דברי עצמם ולהוציא מהמקראות תולדות חדשות, חקים ומשפטים ומשכלות. בשמושם במקור הזה נמצא כמה פעמים שסרו מן המסורה ומביאים מקראות חסרי מלות או יתירי מלות או בחלוף ושנוי אחר. הן אמנם כי אלה החסרים והיתרים והחלופים כל כך רבו עד שיקשה עלינו להאמין שהיו כל אלה בספריהם, ויכול להיות כי בא כן מפני שהעתיקו מזכרונם וטעו, והאחרונים לא בדקו אחריהם או לא רצו לתקן המעוות. אפס כי אין להתנצלות הזאת קיום במצאנו שהם דורשים לפעמים מכח איזה יתור או חסרון אות במלת המקרא וזה היתור או החסרון לא נמצא בנוסח הכתוב שלפנינו[1]. כבר ראשוני מפרשי התלמוד אשר ידם אמונה למצוא פשרה על כל סתירה לא מצאה ידם די השב על הקושי הזה והוכרחו לאמר שבעלי הגמרא חולקים על המסורה, ועל כן הדין ניתן שבכל מקום שנמצא בתלמוד נוסחא חלוקה מנוסחת ספרינו היה כן בספריהם באמת, ובימים ההם בטרם שנקבעה הנוסחא מבעלי המסורה נוסחאות היו במקרא ומטעם הזה קשה מאד להכריע במצאנו איזו דרשה מכח יתור או חסרון במלת המקרא אשר איננה בהסכמה עם המסורה אם יש לסמוך על אותה הדרשה? הלא השכל מחייב שאם הדקדוק בכתוב אין לו שורש שגם ענין הדרשה הבא מכח הדקדוק אבד בתהו כי כשל עוזר ונפל עזור. ולא עוד אלא שגם במקורות הקדמונים אנו מוצאים שבמקור האחד מביא הפסוק בנוסחא אחרת מבמקור האחר[2]. ויש לשפוט מזה שגם בספרי הקדמונים לא היו הנוסחאות שוות ובפרט נבדלו בזה הספרים שבארץ ישראל מן הספרים של בני בבל. גם במקום שלא נוכל להכיר מתוך

ענין

[1]) עי' שבת (נח:) מעבירים כתיב ובמסורה נמסר מעבירים וכתבו שם בתוס' הש"ס שלנו חולק על ספרים שלנו. ורש"י שם גזר למחוק כל הגי' ולא הועיל כי גם במקומות אחרים מוכרח שהש"ס חולק על המסורת. וכן מבואר מן הגמ' דסנהדרין (ד:) לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע וקאמר בגמ' דשני קרא ממסורת ובהכרח שהית כתוב לפניהם חד טוטפות מלא וי"ו ואמנם לפנינו כתוב לטטפת לטוטפת ולנוסחא זו ליתא לפירושי התוס' שפי' שדריש וי"ו הראשון בין טי"ת לטי"ת דהא לפנינו כתיב ב' טוטפת הרי ח'. ועי' במנחת שי פ' עקב שפי' דברי ר"י כך דבאמת תרי ווי"ן דרשי' וחד טטפת לגופיה וכי"ב כתבתי בפירושי מ"ס למכילתא אבל לא יכון כן לפרש הגמ'. ובירוש' פסחים פ"י ה"ד הגי' בפסוק דואתחנן ו' כ' מה העדות וגו' אשר צוה ה' אלהינו אותנו ורק לפי גי' זו יכלו לדרוש מה שדרשו שם וכ"ת במכילתא בא פי"ח ובתרגום השבעים ולפנינו כתוב אתכם. ואמנם אין להאריך בדוגמאות ויש מהן במנחת ש"י ועי' ספרי בהעלתך ע"ח ויהויקים יאנשי כוזיבא יהויקים שקים לחם יהושע וע"כ בל"ס גרסתם יהויקים ולפנינו כתוב ויוקים.

[2]) עי' נזיר פ"ו מ"ט ורקיק מצה אחת כ"ח בהוצאות הישנית) וכן הגי' במשנה שבגמ' ובספרי נשא פי' ל"ו אך במקרא שלנו כתיב אחד וכן בתרגומים ובמשנה שבירושלמי. ובספרי פנחס קלז: על אשר מריתם פי ולפנינו הנוסחא כאשר וכך תרגם אונקלוס אבל בת"י תרגם מטול והוא תרגום של על אשר כמו שתרגם דברים ל"ב נ"א על אשר לא קדשתם מטול דלא קדשתון. ואין להאריך עוד בראיות ועי' ספרי הוצאת הר"ר מאיר פ"ס שהעיר בהערותיו על כל המקומות שנוסחת ספרי חלוקה מנוס' המסרה ועי' גם בהערה שלאחר זו.

ענין הדרשה שחלוף הנוסחא היה בספריהם ואפשר שאינו רק טעות המעתיק גם באופן זה נוכל להחליט לפעמים שהחלוף היה בספריהם וחלקו על המסורה אם נמצא שגם אחד מן המתרגמים תרגם לפי הנוסחא המחלפת ולא כפי המסורה[3]. דבור ההצעה בהעתיקם מן המקור הזה הוא: שנאמר, תלמוד לומר, דכתיב, ואומר, מאי קראה, כתיב, משום שנאמר, מאי דכתיב, עליו הכתוב אומר, לקיים מה שנאמר, מהכא, מאי תלמודא, אמר רחמנא. ובתלמוד א"י נמצא עוד אחרים, כמו: שמע לה מן הדא, טעמא, כתיב, נלפינא, ליידא מלה כתיב, הדא הוא דכתיב, היך מה דאת אמר. המדרשים המוצעים באלה הדבורים, אין תכונתם וכחם שוה. יש מהם **ד ר ש ו ת ג מ ו ר ו ת** כלומר שזאת הדרשה נחשבת להם עיקר כונת המקרא, ויש שנדרשו רק **ל א ס מ כ ת א ב ע ל מ א**, והרצון בזה לומר שאין הכתוב מקור הדבר האמתי אשר ממנו הוציאו הדבר הנדרש כי אם לקחו את הכתוב רק לסמך בלבד לסמוך בו דבר מדברי הסופרים או דבר שהוא מהלכה. פחות מן האסמכתא הוא **ה ז כ ר ל ד ב ר** אשר אין לו תכונת ראיה, כי אם הכתוב הוא סימן הזכירה להזכירני איזו הלכה או מדרש (בית תלמוד ש"א צד 15) והוא מה שאמרו חכמים בכמה מקומות „אם אין ראיה לדבר זכר לדבר." אבל לא מצאנו דבור זה כי אם במשנה או ברייתא אבל לא בשמועות האמוראים. אבל שאבו ממקור הזה **ר מ ז י ם** אין מספר להלכות ובאפן הזה רגיל על לשונם לאמר **ר מ ז** לדבר כך וכך **מ ן ה ת ו ר ה מ נ י י ן א ו מ כ א ן ר מ ז**, ודבור זה רגיל בפי האמוראים וגם נמצאהו בברייתא. הרמז אין לו כח ראיה, לפעמים אין הרמז כי אם סימן דומה לרמזי האותיות של הדרשנים כמו באמרם נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים מכאן רמז לנסוך המים מן התורה (תענית ב:). ויש ראיה שקראה בעבור זה רמז מפני שאנו צריכים ראיה על החיבה לעשות איזה דבר אבל מן הכתוב אין ראיה רק על המנהג שעשו כן בזמן קדום. כמו במועד קטן (ה) א"ר שמעון בן פזי רמז לציון קברות מן התורה מנין ת"ל וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. וקרא לזה רמז, שלא בא הכתוב להזהיר וללמד שיעשה אדם ציון (פרש"י). וכיוצא בזה עוד אחרים (עי' יומא עח.) ואמנם יש דברים שאמרו עליהם שהם רמז אף שהמדרש לא גרע ממדרשים אחרים שנדרשו מדקדוק הכתיב או במדה מן המדות בכל זאת קראוהו רמז מפני שהיה ברור להם כי אלה הדברים שדרשום מן הכתוב בשום ענין אינם דבר תורה כי אם מדברי סופרים ואולי קראם בכונה רמז שלא נטעה לומר שהם מן התורה. ומענין הזה הוא מה שנתנו רמז לשניות (יבמות כא.) וכן על היחוד (קדושין פ':) וראה כמה גדולים דברי האמוראים הראשונים ששנו לשונם וקראו לאלה רמז, לרמז לנו שלא נטעה לומר שהם דבר תורה והרי בענין יחוד כבר עלה על דעת בעל הגמרא להשיבו דבר תורה מטעם המדרש הזה ונכנס בפרצה דחוקה ושגה בכונת קדמוניו (ע"ז לו: סנהדרין כא:). ויש דברים שסמכום על סמך כל שהוא ורחוק וזר והדברים מצד עצמם אינם אלא הלכה ישנה כמו: עדים זוממין שלוקין במקום שאין אפשר לקיים כאשר זמם לעשות לאחיו (מכות ב:) שטרפה אין כמוה לחיות (חולין מב.) שטבול יום אם עבד חלל (זבחים יז.). בכל אלה אומר „רמז" ואין המדרש אלא סמך גרוע. אף

לפעמים

3) עי' ספרי פנחס פסקא קמ"א ויצוהו כאשר צוה ה' את משה מה צוה הקב"ה את משה בשמחה כך צות משה את יהושע בשמחה. ומהמדרש הזה מבואר שהיה לפניו כאשר צוה ה' את משה וכן תרגם המיוחס ליונתן ופקדיה היכמא דפקיד ה' ית משה. ואמנם נוסחת המסורה שלנו כאשר דבר ה' אל משה, ושם פי' קמ"ט: פרים בני בקר שנים ואיל אחד ולפנינו איל חסר וי ו אבל אונקלוס ויונתן תרגמו עם וי"ו. בסוטה (מג.) והמדנים מכרו אותו למצרים ולפנינו הגי' אל מצרים אבל אונקלוס ויונתן וספרי מטות פי' קנ"ז קראו למצרים.

לפעמים ישתמשו בדבור „היכן רמיזא" (סנהדרין פ"א: מגילה ב.) וגם הוראת זה הדבור הוא שאין המדרש אלא סמך כל שהוא[4]. ומצאנו במקומות הרבה שמשתמש בהצעת הראיה מן המקור בדבור „מאי קרא", ואמנם בכל אלה אין הכונה להביא ראיה או סמך. כי בכל מקים שאנו מוצאים הדבור מאי קרא, אין הכתוב מדבר בשום ענין מן הדבר הנדרש ואף רמז קל אין בו עליו, רק הכתוב הוא כעין דוגמא לרעיון המונח בדבר הה״א לאמר שגם בכתוב נמצא רעיון דוגמתו[5].

המקור השני אשר שאבו ממנו הוא: המשנה והברייתא אשר בכללה גם מדרש המכילתא וספרא וספרי. כשמעתיקים מן המשנה השתמשו בדבורי ההצעה: תנן, תנינא, תנינן. ומן הברייתא, בדבורים: תנו רבנן, תניא, תנא, תני. וכן העתיקו מברייתא סדר עולם וגם עליה אמרו תנו רבנן או תניא. בקצת מקומות יביאו גם ברייתא דאבל רבתי, ומסכת כלה והלכות דרך ארץ וזאת הברייתא היא בלי ספק כעין מסכת ד"א שלנו. זאת הברייתא נזכרה בירושלמי בשמה (שבת פ"ו ה"ב), אבל שאר ספרי הברייתות שלנו לא נזכרו בירושלמי בשמם בשום פנים אף שבאו בו העתקות מהם כמו בבבלי אבל בתלמוד שלנו נזכרו קצתם בשמם כמו הספרא, וספרי דבי רב, וסדר עולם, ואבל רבתי, ומסכת כלה והלכות ד"א. חוץ מאלה היו להם עוד קובצי ברייתות כמו ברייתות דבי ר' חייא ור' הושעיה, רבית דבי ר' חייא, כתובות דבי ר' חייא, נזקין דקרנא, קדושי דלוי, תני דבי שמואל, ברייתא דסוד העבור, ברייתא דר' ישמעאל, ברייתא דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, הלכות אבל (הוא בלי ספק אבל רבתי עי' ירוש' מ"ק רפ"ב). והנה כל אלה נקראו בשמם ובמקומות שנזכרו מבואר הדבר שהכונה על קובצים. ואמנם שערתי במקום אחר כי עוד מלבד כל אלה היו להם קובצי הלכות (ח"ב צד 195). כמו הלכות צבור (שבת קלט.) הלכות שחיטה הלכות קמיצה (כתובות קו.) הלכות רופאים (ירוש' יבמות פ"ח ה"א) ועוד אחרים.

המקור השלישי הם המגלות והספרים השונים שנזכרו בתלמודים כמו: ספר בן סירא (בב"מ) ספר יצירה סנהדרין (סה:) ספר פתרון חלומות (ברכות נו.) ספר אגדתא דבי רב (סנהדרין טז.) מגלת תענית (בב"מ) מגלת יוחסין (יבמות ספ"ד) מגלת חסידים (ספרי עקב פי' מ"ה ירוש' סוף ברכות) מגלת סתרים בי ר' חייא (שבת ו:), מגלת חשמונאים, שניות מר בריה דרבנא (יבמות כא:). וכמה ספרי אגדה אשר הזכירם התלמוד בכמה מקומות. מספר בן סירא העתיקו לפעמים ולא הזכירו מקורם. וכבר הראנו (ח"א צד 208) שכבר התנאים הראשונים לקחו מן הספר הגיונים ומאמרים

בלי

---

4) עי' בספר המצות להרמב"ם בשורש השלישי ומה שכתב עליו הרמב"ן. ולפי מה שבארתי הענין בפנים כל דברי הרמב"ן אין להם קיום ודברי הרמב"ם שרירין וקיימין ואין כאן המקום להאריך והמעיין שם יבין האמת. ואמנם ראיתי להעיר בזה על כונת הש"ס שם בסנהדרין דקאמר על הגונב את הקסוה דחייב והיכן רמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו. ונ"ל שהרמז הוא כאן כעין „מאי קרא" כפי שפירשתי בפנים דהיינו שרעיון המונח בכתוב ה״א דוגמא לרעיון המונח בדבר שנתלה בהרמז. והנה אף כאן הוא כן. ודאי שהכתוב אינו מדבר כלל מגונב את הקסוה אלא שהם פירשו כבלע את הקדש כמי שבולע את הקדש דהיינו שזן עיניו מן השכינה כדרך שדרשו על ויחזו את אלהים שזנו עיניהם מן השכינה וע"כ דוגמא הוא לגונב את הקסוה אבל לא יעלה על הדעת שמכאן נלמד כן בדרך דרשה גמורה.

5) עי' בכל המקומות שהובא מאי קרא ותמצא שהוא כן כמו שכתבתי. והא לך דוגמאות אחדות. עי' ברכות (ד: מצוה לקרוא ק"ש על מטתו אר"י מאי קראה רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. שם ט:) ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה וכו' אר"ז מאי קראה ייראוך עם שמש וגו'. שם כט:) אר"י מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ואר"ז מ"ק ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. ודע שדרך הרמז הזה הוא מעין דוגמא ממאמר חז"ל (תענית ט.) ותו אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש דיתיב ואמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו יתיב ר"י וקא מתמה מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמזי באורייתא א"ל אטו הא מי לא רמיזי והכתיב ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה ה' לנו. דגם בזה הרמז הוא בשווי הרעיון.

בלי הזכרת שמו. אבל גם האמוראים השתמשו הרבה בדבריו אף שלא הזכירו מקורם בשם. כמו מאמרו של רב (ערובין נד.) המתחיל בני אם יש לך הטיב לך, הוא מספר בן סירא. ועוד רבים כמוהו הובאו מהאמוראים בלי הזכרת שם הספר (מאור עינים פ"ב).

המקור הרביעי והוא הרוב הם תלמודי ראשי הישיבה של כל דור ודור ומימרות האמוראים שקדמו. ולא של חכמי בבל לבד כי אם גם מימרות חכמי ארץ ישראל. לפעמים נזכרו בתלמוד בבלי דברים מתורת א"י ולא נזכר שם האומר, ובזה השתמשו בדבור ההצעה „במערבא אמרו" או „במערבא בעו לה מבעיא" או „במערבא מתרצי לה הכי" או „אמרי במערבא" או „במערבא מתני הכי" וכדומה מן הלשונות. גם התלמוד הירושלמי היה לו למקור מימרות חכמי בבל, וכשהוא מזכיר דבריהם בלי שם האומר דרכו לאמר: רבנן דהתם אמרין, רבנן דתמן אמרין, תמן אמרין, וכיוצא באלה הלשונות. והדבר מבואר לכל משכיל כי כל אלה הלשונות וכיוצא בהם לא כונו על העתקה מן התלמוד השלם והמסוים וכאלו ראה בעל הגמרא הבבלית את התלמוד הירושלמי בשלמותו או להפך, כי אם ידעו כל אלה בקבלה מפי החכמים אשר עלו מבבל לא"י ואשר ירדו מא"י לבבל וזה היה רגיל בכל עת ובכל דור ודור של האמוראים הראשונים והאחרונים והדבר הזה כמעט אין צורך לכתבו, אבל בכל זאת ראינו להעיר על זה בפירוש מפני שראינו שקצת מחברים האחרונים (רש"ל רפ"פ תולדות ר"נ הערה ט"ו ומהר"ץ חיות בס' אמרי בינה) טעו בזה וחשבו שהתלמוד הירושלמי היה למראה עיני מחברי הבבלי בשלמותו, והביאו תעצומות לדבריהם אשר כלן כעשן כלו נגד השכל הישר וכבר בטלן על נכון הרב רבי זכריה פראנקל במבוא הירושלמי (דף מ"ו). כללו של דבר מזה אין לנו ראיה כלל על זה שמחברי הבבלי היה לפניהם התלמוד הירושלמי והשתמשו בו[6].

המקור החמישי הם התרגומים. כבר בררנו זאת, כי תרגום אונקלוס על התורה ותרגום יונתן בן עוזיאל על הנביאים היו המטבע קבוע למתרגמים ללמד את העם דעת התורה בלשון המובן להם (ח"ב צד 138) והתרגום שקראו בגמרא בשם תרגום דידן (קדושין מט.) הוא בלי ספק תרגום אונקלוס. והמנהג לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח.) היה גם כן בתרגום הקבוע. הלא זה המנהג נתיסד בעבור ההדיוטים שאינם בקיאים למען יבינו מה שידברו ומובן מעצמו שלאלה היה צורך למטבע קבוע. והנה בתרגום אונקלוס השתמשו הרבה בתלמוד בין בהלכה (ר"ה לג: חולין פ. שבת כח. בכורות נ.) ובין באגדה (מגלה י: שבת י: כח. גטין סח: ב"ב יב: סנהדרין קו: נדה לא:). וכן השתמשו גם בתרגום יונתן בן עוזיאל והוא נעתק בתלמוד בבלי בשלשה עשר מקומות והמעתיק הוא תמיד רב יוסף (צונץ ג. פ. צד 63). התלמוד הירושלמי משתמש באהבה בתרגום עקילוס שהוא תרגום יוני והיה מובן לבני ארץ ישראל, אבל ידע גם את תרגום אונקלוס אף שלא הזכירו בשמו[7]) ומלבד זאת עוד נזכר בירושלמי תרגום אשר נמצא אצלנו המכונה תרגום יונתן על התורה. כן

יש

---

6) אף שאין ראיה לדבר זכר לדבר. הנה בקדושין (לג:) איתא: והביטו אחרי משה עד בואו האחלה ר' אמי ור' יצחק נפחא ח"א לגנאי וח"א לשבח מ"ד לגנאי כדאיתא והך כדאיתא פירושו כמו שהוא במקור. ואמנם המאמר הזה לא מצינו בבבלי בשום מקום אבל הוא בירושלמי בכורים פ"ג ה"ה ושקלים פ"ה ה"ג. ואולי גם בסנהדרין (מד:) שאמר הבבלי: כי האי מעשה דבעיא מכסא. ולא הביא המעשה, אבל נמצא המעשה ההוא בירושלמי חגיגה פ"ב והביאוהו בתוס' חגיגה (טז:) ד"ה אב, אמנם רש"י שם בסנהדרין מביא המעשה באפן אחר ובכמה שנוים ומוכח מזה שהיה לו לרש"י איזה ס' אגדה אשר בו מצא המעשה בנוסחאתו, וע"כ אפשר שהתלמוד הבבלי אינו סומך על מה שכתוב בירושלמי.

7) עי' צונץ במקום הנזכר שרמז על הירושלמי במגלה פ"ד הי"א שתביא: ומחא ה' ית עמא, והוא מתרגומו של אונקלוס אבל לא הזכירו בשם.

יש בירושלמי (מגלה פ"ד ה"י) אילין דמתרגמין עמי בני ישראל „כמא דאנן (צ"ל דאבוהון). רחמין בשמיא כן תהוון רחמין בארעא תורתא או רחילא יתה וית ברא לא תכסון תרווייהון ביומא חד׳ לא עבדין טבאות, והוא מלה במלה בת"י על התורה. ואף כן מבואר מירושלמי במקום אחר (ב"מ פ"ט הט"ו) שפירש רבי לא כבא השמש עם מעלי שמשא, עד בא השמש עד מטמעי שמשא וכן הוא מלה במלה בת"י על התורה (עי׳ מכילתא משפטים פי"ט במ"ס שלי אות ב). והנה אלה הם המקורות הידועים בשמם, אמנם ברור הוא כי היו להם מקורות אשר לא נדעם כי אבדו ועוד אינם ונשכחת זכרם, והלא ידענו כי היה להם ספרי אגדה ואולי כל אותם המעשיות אשר נרמז עליהם בתלמוד מבלי להביא תוכן המעשה היו מקובצים בקובצים כאלה. כמו באמרם בפסחים (קיב.) משום מעשה דרב פפא ולא פירשו מה הוא המעשה ההוא, ובמכות (כד.) ודובר אמת בלבבו כגון רב ספרא, ובקדושין (פ:) כי האי מעשה דההיא אתתא דהוה עובדא ואפיקתיה. ובתענית (ח.) כמה גדולים בעלי אמנה מנין מחלדה ובור. ועוד אחרים כאלה. ובכלם רק רומז עליהם התלמוד בלי הבאת המעשה עצמו כמו שהיה, ועתה בלי ספק היו להם קובצים ממעשיות ומהם העתיקו לפעמים כל המעשה כלה אם לא היה המעשה מפורסם כל כך ולפעמים רק רמזו עליו במקום שהמעשה היה ידוע לכל.

אם המקורות אשר שאבו מהם כלם או מקצתם היו מונחים לפניהם בכתב או ידעום רק בעל פה ואם התלמוד עצמו יצא מיד מסדריו כתוב בספר או אך בעל פה היא שאלה אשר כבר עמלו בתשובתה הקדמונים ועוד יותר החכמים בדורות האחרונים. האומרים כי לא היה שום דבר מן התורה שבעל פה כתוב יחלקו לשני מחנות המחנה האחת היא מן התלמודיים הגדולים בדורות ראשוני הרבנים ובראשם רבנו שלמה בן יצחק שכתב (ערובין סב:) שבימיהם לא היה דבר הלכה כתוב אפילו אות אחד, ואחריו נמשכו עוד אחרים מגדולי הרבנים הראשונים. ואמנם זה היסוד שיסד רש"י לא יצא לו מכח החקירה והישוב בדבר כי אם בעוצם חסידותו לא יכול לסבול להאמין שרבותינו הקדמונים יעשו דבר שלא כמשפט התורה: שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב, ונגד מדרשם: כתוב לך את הדברים האלה אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות (גטין ס: תמורה יד:), ואף אלו כל הראיות שהובאו על ההפוך היו גלויות לפניו לא היה משגיח בהן נגד אמונתו שרבותינו לא יעשו בשום ענין דבר שהוא נגד הדין וההלכה. ואין כל ספק כי ידע רש"י מאד כי אין בכח אדם מן הארץ להכיל כל המשנה והברייתות והתוספתות ומכילתא וספרא וספרי וכל הגמרא של בני בבל ובני א"י וכל מדרשי האגדה בזכרונו מלה במלה עד שידע כל גרסא גדולה או קטנה אות באות, כי מי כמוהו הבקי בכל ספרי התורה שבעל פה יודע כמה תכבד זאת על הזכרון בלמדו מתוך הספר אף כי להכנים הכל תוך הזכרון מפי השמועה אולם גם בזה חסידותו העצומה הביאתהו להאמין בדבר הנמנע בטבע, כי האמין שלרבותינו בעלי הגמרא אין דבר נמנע כי רוח יתרה יש בהם ורוח ממרום יערה עליהם. ואחרי שרש"י גמר והחליט כי אף אות אחד לא היה כתוב שוב הבאים אחריו אשר הקדישו קדש כל דבור ודבור שיצא מפי רש"י הלכו בעקבותיו בלי בחינה ובקרת ודי להם כי כן אמר רש"י, ואף מי שדרש על הדבר (הקדמת עץ חיים למשנה) לא דרש רק מרצותו לקיים דעת רש"י אף אם ברוחק. ואמנם המחנה השנית היא מן החכמים בדורות האחרונים בעלי מחקר ובקרת וקיימו דעת רש"י על פי מרתם לא מן החסידות כי אם מן החכמה ואלה לא חשבו ולא העלו על לבם כמה תכבד העבודה הזאת על הזכרון כי לא בחנו את הדבר בעצמם, ואליהם נאמר נסו נא הפעם

להכנים כל זאת הספרות של התורה שבעל פה בזכרונכם לדעת כל גרסא וגרסא וכל מלה ומלה ולהבינה כולה תכלית ההבנה ואחר תשפוטו.

אמנם הנמשכים אחר דעת רש״י בזה היו רק מעט מן הצרפתים אשר כל דברי רש״י להם לחק (עי׳ שו״ת שערי תשובה עם הגה״ת איי הים ד׳ ליווארנא תרכ״ט), אמנם כל גדולי החכמים מן הגאונים ומרבני המערב וספרד מתנגדים לדעת רש״י ואומרים שהמשנה היתה כתובה. הנה רב שרירא גאון באגרתו אשר נספחה לספר יוחסין כתב בזה הלשון: ולא הוו חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומי דרבנו הקדוש. ושוב כתב: וביומי דרבי בני של רשב״ג אסתייע מלתיה ותרצינהו וכתבינהו והוי מילי דמתניתין כמשה מפי הגבורה אמרן. ועוד כתב: קמאי לא הוו צריכין לחבורי ומלי דמגרסן על פה אינון... ולא הוו צריכין לחבורינהו ולמיכתב ביניהו עד דחריב בית המקדש... והוו צריכין לחבורי... ולהכי אצטרך רבי לחבורי ולתרוצי ששה סדרי משנה. ואמר עוד: ודאמריתו מה ראה ר׳ חייא לכתבם (כלומר הבריתא) ואמאי לא כתבם רבי, אלו בקש רבי לכתוב ולחבר כל מה שהיה שנוי בימיו אריכן מלי ואתעקרן אלא רבי עקר הדברים תקן וכתב, והנה מן הדברים האלה יוצא מפורש שדעת רש״ג שרבי כתב משנתו וגם רבי חייא משנתו. ולא נתעה להביא ראיה על ההפיך מדברי רש״ג בתשובה ההיא עצמה, שבמקום אחד כתב: ודכתיבתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, משנה ותלמוד לא אכתיבו אלא תרוצי הוו מתרצי וזהירין רבנן למגרסנהו על פה אבל לא מנוסחי דאמרינן בתמורה דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב. כי אם נתבונן בדבר יתברר לנו מזה שכונתו שהיה להם משנה בכתב שאם לא כן מה הוא הזהירות שהיו צריכין למגרס בעל פה ולא מנוסחי, והלא אם לא נמצא נוסחא כתובה הרי מובן מעצמו שהיו מוכרחים ולא זהירין בלבד וודאי שכונת הגאון לומר שלא היו הגמרא והמשנה כתובות בחבור מיוחד ונתון ביד הרב ללמד מתוכן לתלמידים כמו שהיה זה בזמנו של הגאון אלא שהאמוראים היו זהירין למגרסינהו המשנה והגמרא עליה בעל פה משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב אבל וודאי היו המשנה והגמרא כתובים[8]. ולא נשעה בדברי הנוסחא השניה מן האגרת של רש״ג אשר בה כל הלשונית המדברות מן הכתיבה נשמטו כי אם נשים עין בוחנת על הנוסחא הזאת נכיר זיופה מתוכה[9], ואמנם כל זיופיו לא הועילו למי שזייפה מאומה

---

8) הפי׳ והתכרעה הזאת בענין אמרם דברים שבע״פ א״א רשאי לאמרם בכתב שזה מכוון רק על הגרסא מתוך הספר לא על הכתיבה וכמו שבארתי דברי רש״ג כבר כתבתי זה יותר משלשים שנה במאמרי תולדות רב בכוכבי יצחק חי״א ושניתי הדבר במבוא שלי לת״כ עם פי׳ ראב״ד ועם חבורי מסרת התלמוד. וכך העלה הרב ר״ז פראנקל בדרכי המשנה צד 218.

9) הנה בבית תלמוד ח״א צד 55 והלאה דברתי באורך על דברי האגרת דרש״ג והראיתי בראיות שהנוסחא בחפש מטמונים (ברלין תר״ה הוצאת בער גאלדבערג) מזויפת. ואעתיק פה שתי ראיות המראות זיופו בבירור גמור: א במה שכתוב בגי׳ שלנו: וביומי דרבי בנו של רשב״ג אסתייע מלתא ותרצינהו וכתבינהו והוו מלי דמתניתין כמשה מפי הגבורה וכו׳ תו מבוארת יען שהדברים נכתבו הוו כדברי משה מפי ה׳ אבל בח״מ הגי׳ וביומא דרבי אסתייע מלתיהון והוו מלי דמתניתין מפי הגבורת אמרין וגי׳ זו אין לה מובן דלא נאמר איזה מעשה שעשה עד דהוו מלי דמתני׳ כמשה מפי הגבורה. ומה שכתוב בגי׳ שלנו: ודאמריתו מה ראה ר״ח לכתבם ואמאי לא כתבם רבי אלו בקש רבי לכתוב וכו׳. הנסיחו בח״מ: אלו בקש רבי לומר וכו׳ והם דברים שאין להם שחר השואלים שאלו מה ראה ר״ח לכתוב אמאי לא כתבה רבי ומה זו תשובה אילו בקש רבי לאמר הם שואלים על הכתיבה והוא משיב מאמירה בע״פ למה תניחם בטעותם שר״ח כתב ורבי כתב הלא כאן היה מקום ראוי לאמר לא ר״ח כתב ולא רבי כתב. ועי׳ בשער תשובה הנדפס בליוורנו ש׳ תרכ״ט עם הערות איי הים מהר״ר ישראל משה חזן סי׳ קפ״ז דף ע״ז ע״ב שהעיר בדברים מושכלים וברורים על הנוסחא שבחפש מטמונים ותמצית דבריו שם שנוסח האגרת המיובאת בס׳ יוחסין היא נוסח ספרד ונוסח שבחפש מטמונים הוא נוסח צרפתי ואיזה צרפתי אחרון שבאותם הדורות אשר הוא העתיקו שינה בקום ועשה (כלומר בכונה) כל אותן הדברים לדעת רבותינו הצרפתים ובראשם רש״י כי נמשכו אחרי פשטות הסוגיאות דתמורה וגטין. וענין דבריו במלות שונות שהמעתיק שינה בכונה ובדעת דברי רש״ג כדי להתאים עם שיטת הצרפתים.

מאומה להעמיד השטה שדעת רש"ג היא שלא נכתבה המשנה והברייתא והגמרא ושום דבר גדול או קטן מתורה שבע"פ אחרי שמדברי רש"ג עצמו שכתב במקום אחר מבואר שדעתו היא שכתבו דברים שבע"פ כי באחת מתשובותיו שהיא כמו הקדמה לשאלות ותשובות שערי צדק ונדפסה גם בחמדה גנוזה, נמצא כזה הלשון: כדאשכחן לחד מן הגאונים בתר דנח נפשיה אשכחן ביה זכור האי גברא לטוב כל הוייהו דרבנן קדמאי דא עם דא ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הלל ושמאי ואין אפשר לאמר כן כי אם על דברים שבכתב ומי יטיל עוד ספק בדבר ששטת רש"ג היא שהמשנה היתה כתובה.

כדעת האב כן דעת הבן רב האי גאון כי התשובה נכתבה מדעת שניהם כי לשניהם לרש"ג ור"ה בנו השאלה נכונה מאת השואלים. ובדעה הזאת החזיק גם אחד מתלמידיו הוא רבנו נסים, שכן כתב בספרו המפתח בהקדמתו: ותקנה (רבי את המשנה) תקון יפה וחברה חבור נמרץ, וכוון בזה על חבור בכתב וכן כתב בהמשך דבריו: ובאותו זמן (תק"ל לשטרות) נכתבה המשנה כמו שהקדמנו, והיכן הקדים לדבר מזה? אין זאת כי אם באמרו וחברה חבור נמרץ. ומוסיף שם עוד: ולא סרה האומה להיות לומדת המשנה זמן אחר זמן אל זמן רב אשי. ובענין תיקון התלמוד בכתב על ידי רב אשי אמר ויועץ הוא וחכמי דורו לכתוב פתרון המשנה... ואותם אשר כתבוהו גורסין אותו בעל פה. ומדברי הלכות גדולות שהביא המרדכי (פסחים פ"ב סי' תק"ג) מבואר שהיה מונח קיים אצלם שרב אשי כתב תלמודו. שכן אמר שם בשם הלכות גדולות שנמצא בספרים ישנים שהיו מימות רב אשי סוף הוראה בהדיא כרב במשהו ואף שלא מצאנו לשון זה בה"ג שלנו אפשר שהיו להמרדכי ה"ג אחרות, בפרט שכבר הובאו בספר המאיר (שבת פ"ב) הלכות ראשונות של ר"ש קיירא מכלל שיש אחרונות. והנה אין לנו סבה להטיל ספק בדברי המרדכי שראה כן בה"ג ועל כל פנים הלא מוכח מזה שלבה"ג היה הדבר פשוט שרב אשי סדר את התלמוד בכתב. ואף כן שטת רבנו שמואל הנגיד במבואו לתלמוד וכן כתב הראב"ד בספר הקבלה, וכן נראה דעת ר' יהודה הלוי בכוזרי (מ"ג סי' ס"ז), וכן דעת רבנו בחיי בחובות הלבבות שער עבודת האלהים פ"ד, ודון חסדאי ב"ר אברהם קרשקש בהקדמת ספרו אור ה', ומפורש יותר כתב כן הרב רבנו משה בן מיימון בפתיחתו לפירושו למשנה ובהקדמה לספרו יד החזקה. כללו של דבר אין גם אחד מכל רבני ספרד אשר הסכים עם דעת רש"י גם רבנו נתן בעל הערוך היה בעל שטת הספרדיים כי בערך מכילתא מביא פירושו של רבנו נסים על אמ"ם פוק עיין במכילתך (גטין מד.) שמכילתא הוא כמו מגלתא גימ"ל וכ"ף מתחלפים, הרי שהיה אצלו כהנחה מקויימת שהיו לאמוראים מגלות כתיבות בהלכה. ואמנם גם קצת מרבני צרפת לא נמשכו בזה אחרי רש"י. הרב ר' יהודה החסיד שהיה צרפתי ממולדתו ומושבו באשכנז כתב (ס' חסידים סי' שס"ז): לכך חכמים הראשונים לא כתבו ספריהם בשמם... כגון מי שחבר תורת כהנים ומכלתא ובריתות ומדרשים לא כתבו בספריהם אני פב"פ כתבתי וחברתי זה הספר כדי שלא יהנה מן העולם הזה הרי מפורש שהיה חושב שכל אלה הספרים נכתבו ממחבריהם. וכבר ראינו לפני זה שגם המרדכי מזכיר בשם הלכות גדולות ספר תלמוד הנכתב בימי רב אשי ולא היה הדבר זר בעיניו שבימי רב אשי כבר היה התלמוד כתיב בספר וכבר הראנו במקום אחר (בית תלמוד שנה א' צד 59) שגם רבני צרפת אחרים הלכו בזו המחשבה ולא אחזו שיטת רש"י.

והנה מכל הדברים האלה אנו רואים כי מחכמינו הראשונים אך המעט מהם היו

 נמשכים

נמשכים אחרי שיטת רש"י ודעת רובם היא כי היתה המשנה בכתב והתלמוד בכתב ובכלל היו כותבים דברים שבעל פה בדורות ההם. אמנם לתכליתנו אין לנו מכל זה לשפוט על אמתת הדבר בזמנים הקדומים כי מדברי כלם אין לנו ראיה רק על מה שהיה דעתם בפנה אבל לא ראיה על עצם הדבר המחייבת לאמר כן או כן היה באמת. ואולם אם נפשפש בדברי התלמוד עצמו ונתבונן בו בבחינה נאמנה יתברר לנו למעלה מכל ספק כי בכל הדורות הקדומים היו כותבים מגלות לעצמם בין בהלכה בין באגדה רק שלא היו גורסים מתוך הספר. הנה רחוק ממנו החפץ לדרוש פה על דבר אסור הכתיבה בתורה שבעל פה אם היה איסור קדום ומוסכם מכל ישראל ובא תנא דבי ר' ישמעאל ור' יהודה בן נחמני וסמכו האיסור למק"א, כי כבר אמרנו זאת שמקור המניעה מלכתוב ספרים חוץ מכ"ד ספרים רשומה ומפורשת במק"א: ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ (ח"א 92) ונתרחבה המניעה על דברי התורה שבעל פה כי זאת התורה מעותדת להתרחב ועל כן טוב להיות נדרשת בע"פ מלכתבה בספר (שם ממ"נ הזמן פי"ג) אמנם זאת המניעה נאותה בספרים שנקבעו ב"ם מסמרות כאשר עשו הצדוקים בקבעם ספר גזרתא לדון ולהורות (שם צד 130) אבל אין זה סבה למניעה מלכתוב דברים שבע"פ לתועלת הזכרון או לתכלית צודקת אחרת (שם צד 92) וכן הראנו לדעת כי באמת בקצת זמנים כתבו מטעם הזה, כי כבר בזמן קודם ר' גמליאל הזקן כתבו תרגומים ורק לסבת צרכי זמנו גנזם ר"ג (שם 212) אבל חפצנו בזה הוא להראות כי ברוב הזמנים היה זה האיסור רפוי בידם ולא נמנעו מלכתוב, והדבר הזה דומה לאיסור ללמוד יונית שבזמנים שונים גזרו וגזרו ובשום זמן לא קיימו הגזרה כי ההכרח גבר על האיסור כן היה באיסור הכתיבה ההכרח עשה להם לחובה להציל הדברים משכחה על כן לא השגיחו על האיסור והכל לשם שמים והאמינו כי גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה, שלפעמים בטולה של תורה זו הוא קיומה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ואסדר פה קצת מן הראיות המראות כי כתבו דברים שבע"פ. על לוי נאמר שעשה הגהה במשנת רבי ופתקה (כגי' הערוך) במשנתו (יבמות י.) ולשון פתקה מבואר שהגיה בכתב ולמדנו מזה שני דברים האחד שמשנת רבי היתה כתובה בידו והשני שגם הוא לא נמנע מלכתוב[10]. מרבי חייא נזכר מגלת סתרים אשר היו כתובים בה תורה שבעל פה (שבת ו:), וכן היתה כתובה אגדתא דבי רב (סנהדרין נז.) ויש בה הלכות. ואמר רב הלל לרב אשי לדידי חזי לי שניות דמר בריה דרבנא וכתיב ן שיתסר לאיסורא (יבמות כא:) ואמרו בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) חד בר נש אייתי הדא אשפלתא דקפלוטין לר' יצחק בר טבלאי שאל לר' יוחנן אמר לו פוק שאל לחנניה דתנייתא נפק ושאל ליה אמר מתני לא יחמי לי שמועה אמר לי, והנה על השמועה משתמש אמר לי שרצונו לאמר בעל פה ועל המשנה אמר לא יחמי לי כלומר ברייתא לא ראיתי וכן לא יאמר כי אם על דברים שבכתב. וכן ברור הדבר כשאמר האחד לחברו: פיק עיין במכילתך (גטין מד.) הכונה על דברים שבכתב כי לא יאמר עיין בו ברוב מקומות בתלמוד רק על ראית עין ממש באיזה דבר וכל שכן אם אמת היא כפירוש רבנו נסים שמכילתא הוא כמו מגלתא בחלוף גימ"ל בכ"ף. ספרי אגדה היו מצוים הרבה בימים ההם ר' חייא היה מסתכל באגדת תלים (ב"ר פל"ג) רבי יהושע בן לוי היה מעיין לפעמים בספר אגדה (ירוש' שבת פט"ז ה"ב) וכן ר' יוחנן (גטין ס.) ולא בני א"י בלבד כי אם גם בבבל היו ספרי

אגדה

---

10) לפי הערוך ע' פתק הגי' שם בגמ' דיבמות פתקה לוי במתניתיה ותימה שהערוך הכניסו לע' פתק ב' שהוא מענין השכלה והלא יותר נוח לפרשו מענין פתק שהוא לשון כתיבה? אך בספרים שלנו הגי' בדקה לוי במתניתיה ופרש"י תגיהה והוסיפה ולא ידעתי פשר דבר. ואפשר שצריך להגיה דבקה במקום בדקה. (דו"ד ח"ג)

אגדה והחכמים היו מעיינים בהם (שבת פט.) ונתפשטו שם הרבה (שבועות מו:) ושתיהן האגדה כמו ההלכה היה אצלם מענין התורה שבעל פה ואם התירו לכתוב אגדה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך מטעם הזה הותר גם כן לכתוב הלכה (תמורה יד:) ואם נעמיק בשמועה אשר משם ההוראה יוצאת למניעת הכתיבה נראה כי כל הדברים אינם נאמרים רק למשא ולמתן. כי שם (תמורה שם) עיקר הפלפול בדבר הזה נתהוה על ידי מאמר של ר' דימי שאמר אילו היה לו שליח ההולך לבבל היה כותב לרב יוסף דבר הלכה בשם ר' יהושע בן לוי ועל זה מתמה בעל הגמרא הלא אף אילו היה לו שליח לא היה רשאי לכתוב כי אין כותבים הלכות. ולא מצא דרך לפשר הדבר כי אם באמרו „מלתא חדתא שאני". והנה במקומות הרבה אנו מוצאים שהיו חכמי ארץ ישראל משלחים אגרות לבבל או חכמי בבל האחד לחברו וענינם דברי הלכה, כמו שמואל שלח לר' יוחנן שלש עשרה גוילים כתובים הלכות בדיני טרפות (חולין צה:) וכן שלח רבין אגרות מא"י לבבל בעניני תורה שבעל פה (כתובות מט:) והיה מנהגם בכל דורות האמוראים שהיו ראשי הישיבות שבא"י שולחים הוראותיהם בכתב לבבל (שבת קטו. ב"ב מא: סנהדרין כט. שבועות מח:), ונראה מאד כי בכל מקום שנמצא בתלמוד שלחו מתם או שלחו לגולה היה זה על ידי אגרת, ואמנם בכל אלה לא התפלא בעל הגמרא איך שמואל ור' יוחנן ור' אלעזר ור' אבא ורבין ועוד אחרים כתבו הלכות באגרת הלא אין כותבין הלכות? הן אמת כי פתרונו להצדיק את ר' דימי „מלתא חדתא שאני" ומטעם עת לעשות לה' הפרו תורתך, יצדיק גם אותם, אמנם הפתרון הזה יתיר האיסור מכל וכל. כי כמו שמותר להודיע לאחרים דברי הלכות שהם חדשים להם בכתב, ואף מי שיודעם מותר לכתבם ללמדם למי שלא יודעם, וכמו כן מותר לכתוב הכל לתועלת מי הצריך ללמוד וכל שכן לתועלת עצמו למען הציל התורה משכחה ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ויפה באר דבר זה הרב רבי יצחק מווינא בספרו אור זרוע באלפא ביתא אות ש. ת. שכתב: אמרין רבנן על גרסייהו סמיכן וכיון דאיכא שר של שכחה כתבין ומחתין דאי משתכחה מלתא מנהון מעיינין בספרא[11].

ועתה בכח כל אלה הראיות מבואר הדבר בהחלט כי לא נמנעו החכמים מלכתוב דברי הלכה ומדרש על ספר למען הציל תורה משכחה. והמשנה יצאה מתחת יד רבי כתובה, וכן היה הספרא כתוב (ח"א צד 92). ומצאנו כמה חבורים מובאים בתלמוד אשר נקבו בשמות כמו: רבית דבי רבי חייא, נזקין דבי קרנא, וקדושי דבי לוי, וכאלה עוד אחרים, ובלי ספק היו כלם כתובים על ספר. ורק אם נאמר כן שהיתה המשנה וכמה מקורות אחרים בכתב נבין הסבה לקצת חלופים בגירסאות. כמו: אית תניי תני עד ואית תניי תני על (ירוש' ברכות פ"ה ה"ג) א"ת תני דקרים וא"ת תני דקלים (שם פ"ו ה"ח). וכן מצאנו מימרא בשם רב הונא ואיכא דאמרי רב חגא (ב' שבת קנא:), והעתיקו מאמר מאבות דר"נ מלח ממון חסר ואמרי לה חסד (כתובות סו. ע' דה"מ 219 הערה 7) והנה בכל אלה וכיוצא בהם מוכח שכל אלה החלופים אינם מטעות השומע כי אם החלוף בא מחלוף הגירסא בכתב ומטעות באותיות הדומות מעט או הרבה בצורתן. והנה אחרי הדברים והאמת האלה אין גם כל ספק כי גם מחברי התלמוד ומסיימיו כתבוהו על ספר כי לא היה סבה עוד להשיב ידם מן הכתיבה אחרי שכבר נגמר הדבר מרבי שכתב את המשנה, ויותר מה שהיה נחוץ בימי רבי

11) עי' היטב בהערות איי הים לתשובות הגאונים שערי תשובה ותמצא עוד ראיות וכמה דברים יפים בפי' תגס' דתמורה.

רבי לקבץ על יד כל התורה שבעל פה כפי אשר השתלשלה עד זמנו היה זה נחוץ בימי רב אשי ורבינא שחכמת התורה שבעל פה הלכה א זורנית והיה עת לעשות לה' באמת לחבר יחד בחבור זאת התורה כפי אשר השתלשלה כל ימי האמוראים, וספחו אל החבור גם הרבה מן האגדה כי גם בה יש הרבה ענינים אשר לתורה שבעל פה יחשבו והם הדברים אשר הם האמונות והדעות לפי התלמוד.

פרק עשרים ואחד

אגדת התלמוד הבבלי והירושלמי.

מאז ומקדם היו גדולי התלמודיים מנשאים את ההלכה על האגדה עשר מעלות, אף גם במצאם כי התלמוד עצמו אומר: אין למדים מן ההגדות (ירוש' פאה פ"ב ה"ו), אבל משגה הוא זה, כי לא נופלה האגדה מן ההלכה להיות מורה לבית ישראל בדרך חייהם, וביקרת ערכה עוד היא גדולה ממנה. ההלכה אין לה דבר עם האמונות והדעית והמדות המוסריות כי אם עם המעשה החומרי, והאגדה שמה לענינה אלה ואלה. ההלכה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן האדם באשר הוא ישראלי וחי בהן, והאגדה תלמד דעת המצות והחובות אשר יעשה אותן הישראלי באשר הוא אדם, ההלכה משעבדת אברי האדם ומושלת בחיי בשריו, והאגדה מנהיגה רוחו ונשמתו ורגשיו והיא שמש ומגן לכל האדם. לרוב התלמודיים בדורות המאוחרים, עם היותם מעריצים ומקדישים כל הלכה והלכה אף קטנה וקלה, היתה האגדה דבר קל ולא השגיחו עליה בישיבותיהם בלמדם דעת תורת התלמוד לתלמידיהם. לא כן היתה דעת הקדמונים. לדעתם היתה האגדה ענין גדול ואמרו: רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו (ספרי עקב פי' מ"ט), והם לא הבדילו מאומה בינה ובין ההלכה, כי להם היו דברי תורה כלם אחת מקרא משנה הלכות ואגדות (שם האזינו פי' ש"ו), ונגד אלה אשר כל מגמתם רק לעסוק בדברי הלכה אמרו: שלא תאמר למדתי הלכות ודי לי תלמוד לומר כי אם שמור תשמרון את כל המצוה כל המצוה למוד מדרש הלכות ואגדות (ספרי עקב פי' מ"ח). אבל הדורות האחרונים לכל זה לא שמו לב הלא גם זה דברי אגדה. אבל ראוי הוא שיושם לב על סדור וחבור כל הספרים מספרי התורה שבעל פה אשר הם בידינו היום ומיוחסים לרבותינו הקדמונים התנאים והאמוראים. הלא דבר הוא כי בכל אלה הספרים נתני מקום לאגדה כמו להלכה. במשנה יש מסכת שלמה (אבות) באגדה ושבעים משניות המפוזרות בשאר המסכתות. וכן חלק גדול מן התוספתא יש בה אגדה ולפי השערתני מסכת אבות דר' נתן היא התוספתא של משנת אבות והיא כלה אגדה (ח"ב צד 224), בתלמוד ירושלמי חלק גדול ממנו אגדה, בתלמוד בבלי שליש ממנו הוא אגדה ואיני צריך לפרט ספרי מדרשי התורה, אין זאת כי אם שכל הקדמונים לא הבדילו בין הלכה ובין אגדה ונחשבו שתיהן בעיניהם כעצם התורה שבעל פה.

אולם כבר בימי הגאונים לא הובן דבר זה עד הכונתו. אז הוחל לעשות קצורים מן התלמוד, הלכות גדולות שונות והלכות פסוקות ועוד חבורים אחרים עד הלכותיו של הרב ר' יצחק אלפסי שעשה חבורו על דרך התלמוד, וכלם שגו בזה כי לא נתנו שם וזכר בספריהם לדברי אגדה אף אם כוללים עיקרים שהם עקר היהדות. ועל האלפסי יש להתפלא ביחוד שהוא מביא לפעמים דברי אגדה אבל רק מה שיש בה קצת מן החיוב או הפטור או שיש בה זרוז לאיזה מעשה. ולא הביא אגדות

 טובות

טובות אף שמזרזות את האדם לאמונות ודעות נכבדות. הנה היה לו לרבנו מקום בהלכותיו למאמרו של רב חמא בן חנינא כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים שנאמר ממתים ידך ה׳ ממתים מחלד חלקם בחיים וצפינך תמלא בטנם (ברכות פ״א), ולא מצא מקום קטן לקצת אגדות משובחות שבפרק ההוא שהן מזרזות את האדם למדות מוסריות או לאיזה עיקר מעקרי הדת. כמו: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וכו׳ (ברכות ה.) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו וכו׳ (שם) ועוד כמה אגדות נכוחות שהם מדברים מעקרי הדת.

אך אחד היה הרב רבנו משה בן מיימון אשר הבין זאת עד תכנית. הנה הרב הזה חבר ספרו יד החזקה בכונה לכלול בו התורה שבעל פה כולה, וכן אמר מפורש בהקדמת הספר: כללו של דבר כדי שלא יהיה אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהי חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה... לפיכך קראתי שם החבור משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה. מבואר מזה שקבץ בזה החבור תורה שבעל פה כולה וכל מה שכלול בו הוא לפי דעתו תורה שבעל פה. והנה הספר הראשון מחבורו הגדול הזה היא ספר המדע אשר כמעט כלו בנוי על דברי אגדה ואף מה שיש בזה הספר מחכמת הפהילוסופים הכל נרמז ברמזים דקים באגדות התלמוד ובמדרשים ועל כן „כאשר שם מגמתו לפרש עניני ההלכה הנוגעים במצות האיברים כן היה כל ישעו וכל חפצו להבין דברי חכמים וחדותם במדרשיהם והשתדל ברוח מבינתו להאיר תעלומותיהם בדרך המושכל בזמנו ותלה בהם דעות פהילוסופיות והראה אמתיות בסתר רמזיהם" ואמתיות ומושכלות אלה האגדות העלה בספרו וחשב אותן בין הדינים מדיני ישראל שגם המדרשות הלכה „וכמו שהחקים והדינים שבחלק ההלכה יהיו המדה במעשה אף כן המדרשות מדה באמונות ודעות" (תולדות הרמב״ם שלי צד 32). ואמנם לפי מה שראינו לפני זה אין זה חדוש שחדש הרמב״ם מדעתו ובעומק סברתו כי אם למד זאת מרבותינו הקדמונים מה שעשה רבי במשנה ורב אשי ורבינא בתלמוד עשה גם הוא בחבורו, ולדעת כלם נחשבה האגדה הלכה.

האגדה כמו ההלכה שבתלמוד נושאת מטבע זמן הוסדה עליה. בעברנו על דורות חכמי התלמוד דור אחר דור ונבחן פעולתם בהלכה שבכל דור ודור באמונה ובשום שכל נראה כי לא מצב ההלכה בימי התנאים הראשונים מצבה בימי התנאים האחרונים ולא כמצבה בימי התנאים מצבה בימי רב ושמואל וזה המצב שנה עז פניו בכל דור ודור, כי הרבה היו המקומות והזמנים עושים, הרבה שנוי התכונות בחיי חברתם עושה, והרבה חלוף המושגים ומדרגת ההשכלה עושה. ואף כמו כן ובגלל כל הסבות האלה נתהוה חלוף ושנוי תמיד גם במצב האגדה, המקומות, והזמנים וחיי החברה, וחלוף המושגים וההשכלה פעלו עליה להרע או להיטיב. כבר אמרנו (לעיל פ״ד) כי האגדה קנין ארץ ישראל ויושביה מוכשרים יותר לדרישתה מבני בבל, גם מצד תכונת ארצם ומצד מאורעותיהם וגם מצד חיי חברתם, ובכל זאת את נתבונן בתכונת אגדת א״י כפי מה שהשתנה דור אחר דור עד כי רבנן דאגדתא האחרונים לרוב לא היו עוד דרשנים כי אם סדרנים או פרשנים (לעיל פי״א) הלא נראה כי גם בארץ ישראל זמן אחר זמן שמלת כבודה בלתה מעליה והחליפתה ותלבש בגדים רעים וכל זה מירידת ההשכלה וחלוף המושגים אך יותר מבארץ ישראל פעלו כל הסבות האלה להרע על אגדת הבבליים. הבבליים בטבעם היו חריפי השכל אך לא בעלי הרגשה פיוטית, מדרגת השכלתם בחכמות קטנה היתה ועוד נפחתה דור אחר דור גם העם אשר היו שוכנים בקרבו לא פעל עליהם להיטיב השכלתם אכן פעל עליהם ברוב הבליו ודעותיו

הטפליות

הטפליות, ועל כן במעמדים כאלה לא יפלא אם נפגוש גם באגדת ארץ ישראל אשר נמשלה כזהב לטוהר אגדות חסרות כל טעם, אשר לפי מושגינו מהבל הנה יחד ולפי השכלתנו הן רחוקות מן האמת, וכל שכן שלא יפלא בעינינו אם עוד יותר כאלה נמצא באגדות הבבליים אשר רובה בל תשביע נפשנו בצחצחות וכל חלקה טובה מאגדות אשר עלו בתלמוד בבלי מקורן ממעינות חכמת האגדה של חכמי א"י אמנם מה שחכמי בבל הורו והגו מלבם באגדה אך זר מעשיהם נכריה עבודתם. והנה אנו רואים שכבר בימי התנאים היו מבדילים בין אגדה לאגדה ודברו במעלת אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם (מכילתא דויסע פ"א) אשר שרשן באמתיות היהדות המקובלות לכל אדם מישראל והן הנקראות אצלנו הלכה. אבל ברור הוא שאם מדברים מאגדות משובחות מכלל שהיו אגדות אשר נחשבו להם אינן משובחות. ועוד יותר בזמן האמוראים דרשו יש מן דרשנים אגדות של תפלות ואגדות של דופי (מ"נ הזמן פי"ד). וכמו כן אגדות נפתלות בסדן ומעוקלות בצורתן וכל כאלה אינן הלכה רק דעות יחידים ולא נאמרו בראשונה רק דרך שיחות הלציות ובדחיות ואף כי מסדרי התלמוד העלו אותן בחבורם בעבור זה לא נאמר כי נחשבו להם הלכה ומה לכל ישראל. וגם בזה משפטן כמשפט ההלכה. כאשר כמה דברים הלכותיים העלו בתלמוד שאינם הלכה אף כן העלו המון רב אגדות בתלמוד אשר בשום ענין אינן הלכה.

היוצא לנו מזה הוא כי משפט אחד היא להלכה ולאגדה לפי התלמוד. הנה כבר הראנו לדעת כי זה התלמוד הוא קובץ כללי לתורה שבעל פה כפי מה שהשתלשלה עד ימי רב אשי ורבינא שחברו את התלמוד חבור שלם. בו עלו כל ההלכות המקובלות והמחודשות עד הזמן ההוא אשר הוסכם עליהן שהן הלכה אבל בעבור זה לא נאמר שכל מה שכתוב בתלמוד מן הדברים ההלכותיים הוא תורה שבעל פה, אף כן הוא הענין עם האגדה אשר העלה בתלמודים. הרבה דברי אגדה הם הלכה ברורה ומעיקר התורה שבעל פה, אבל בעבור זה לא נאמר שכל דברי אגדה אשר העלום ואשר הביאום אל תוך התלמוד הם הלכה ונחשבים תורה שבעל פה. כי לא נעשה בנפשנו שקר לאמר כי רק הדינים וההלכות אשר תכליתם מעשי האברים כמו לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה ולא הלבלר בקולמוסו ולא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה בו, וכל כיוצא באלה הם הם הדברים אשר על פיהם כרת ה' ברית את ישראל אבל היסודות האגדיים העומדים ברומו של העולם המוסרי המטהרים את הלב ומזקקים את הרוח ומישרים אמונותיו ודעותיו אלה לא יבואו במחיצת ההלכה ולא יכנסו לכלל התורה שבעל פה. אבל כאשר דברנו כן אמת היא כי יש באגדות התלמוד ענינים הרבה אשר לא יבואו במחיצת התורה שבעל פה והם רק דעות יחידים ואינם הלכה כמו שיש גם בחלק ההלכה שבתלמוד הלכות שהן רק דעות יחידים ואינם הלכה, אולם לא יוכחש כי האגדה המיושרת והמוסכמת היא בכלל התורה שבעל פה כמו ההלכה. ואמנם אם אמרו: אין למדים מן ההגדות, לא נשפוט מזה על פחיתות האגדה כי היא גרועה מן ההלכה ועל כן לא נחשבנה בכלל התורה שבעל פה, הלא באותו המקום שאמרו אין למדים מן ההגדות אמרו גם אין למדים מן ההלכות ולא מן התוספות. ומלבד זה ברור הדבר כי זה הכלל שאין למדים מן ההגדות לא היה מוסכם בכל עת ולא שמרוה רבים מן החכמים, הנה ר' שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן מביא ראיה להלכה שאין טוענים למסית מנחש הקדמוני (סנהדרין כט:), ורבי לוי נתן טעם להלכה: בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק משום שנאמר אני ה' אלהיכם וכתיב וה' אלהים אמת (ירוש' ברכות פ"ב ה"ב), וגדולה מזו מצאנו שמבטלים מדרש הלכה מפני מדרש אגדה

וכן רצו לסתור הלכה מדרש אגדה או ליסד הלכה על פי אגדה[1]. ועתה מכל זה אנו רואים כמה גדול היה בעיניהם כחה של אגדה. ואמנם אם יקשה עלינו הדבר לקבל הרבה מן האגדות ולפתוח אליהן לבנו ממצאנו כי קצתן בנויות על דעות אשר לפי דעותינו הן טפלות ונפסדות או ספורי מעשיות מפליגים אשר קשה עלינו להאמין בהם או כהנה וכהנה דברים אשר לא כן בעינינו, נשיה תמיד נגד עינינו מצב זמנם ומקומותם ומדרגת ההשכלה בדורותם. ולנו לא לנו המשפט לשפוט עליהם לפי מדת מושגינו היום, רק נדרשה לדעת ערך האגדה בזמנים ובמקומות הילדה ומה שיש בה מן החכמה והאמיתיות לכל הזמנים ומה שיש בה מן הדעות הרצויות לזמנם וגם מה שיש בה מן הדעות אשר הורו והוגו יחידים מהם אבל אינן מוסכמות. אך בעלי הגמ"א לא חשו להעלות על ספרם מכל המינים האלה. הבבלי שם בחבורו חלק גדול מן האגדה ובירושלמי האגדה מעטה לערך רבויה בתלמוד בבלי ולא נתמה על זה כי בא"י אשר שם האגדה גדלה לרוב, לא ספחו אל תלמודם רק מעט מן האגדה כי בארץ ישראל בלי ספק היו כבר בעת ההיא ספרים מיוחדים לאגדה אשר מהם יש בידינו היום ספרות גדולה ורחבה אשר מתכונתה ומשטות נושאיה ניכר כי היא מאגדת ארץ ישראל

פרק עשרים ושנים

ספרי מדרשי אגדת.

„כגורל קובצי הלכות והמשניות של הקדמונים אף כן גורל קובצי מדרש התורה הישנים". כמו שהיה לכל אחד מן החכמים סדר משנתו ללמד ממנו תורה ברבים כן היה לו סדר מדרשו לדרוש לעם ולתלמידיו מדרש התורה, וכמו שמסדרי המשנה השינים אשר לחכמים שונים נעשה באחרית הימים סדר אחד כולל הדברים הברורים מכלם ויצאה המשנה שלנו כן היה גם בסדרי מדרשם שהיו לחכמים שונים שמתוך כולם נבררו באיזה זמן אחרון מדרשים ועלו בחבורים מיוחדים, והם המדרשים שבידינו על ארבעה חומשי תורה, המכילתא על ואלה שמות, הספרא על ספר ויקרא או תורת כהנים, והספרי על ספר חומש הפקודים ומשנה תורה (עי' ח"ב פכ"ד), לשון אלה המדרשים וסגנונם הם לשון וסגנון של התנאים וגם שמות המדברים הם שמות חכמינו הקדמונים ורק אחדים יוצאים מן הכלל כי יש בם איזה מדרשים על שם אמוראים הראשונים. אך על ספר בראשית לא נמצא לנו מדרש בלשון ובסגנון הזה, ורחוק הדבר מאד שלא עשו מדרש רק על הספרים שיש בהם המצות וזה מהחדש הזה לכם והלאה. ועל כן מביאנו זה אל ההשערה כי היה לפנים מדרש לספר בראשית. ונעשה מדחה בפני המדרש על בראשית אשר נתחבר בזמן מאוחר כמו שהיה גורל ספרי תורה שבעל פה אחרים.

מדרש אגדה שלנו על ספר בראשית נקרא לרוב ב ר א ש י ת ר ב ה, גם בראשית דרבי הושעיה רבה, גם אגדת ארץ ישראל (רש"י בראשית מ"ז ב'). יש חושבים שנקרא בראשית רבה מפני שמחברו רבי הושעיה רבה והדעת הזאת מוכחשת מרוב מדרשי הספר שמיוחסים לחכמים שחיו כמה דורות אחרי ר"ה רבה. ויש אומרים שרבה הבבלי הוא רבה בר נחמני חברו וגם זה הבל. כי בזה אין כל ספק שכל הספר כלו הוא

1) עי' ברכות (מ.) דקאמר טעמא דר"י במתני' ממדרש אגדת. ועי' פסחים (ח.) דאמר ר"נ ראשון פעיקרא משמע והיינו בי"ד ופריך לר"נ מג' ראשון דפסח וסוכות ולולב ומשני תני ראשון מבעי ליה לכדתנא דבי ר"י דאגדתא. ושם (נו.) דקאמר אנן מ"ט אמרינן בק"ש ברוך שם כבוד מלכותו ומשני כדדריש רשב"ל דאמר ויקרא יעקב אל בניו וגו' בקש יעקב לגלות לבניו וכו' וכיוצא באלה תמצא בהרבה מקומות.
(דו"ד ח"ג)

הוא מאגדות א"י ומה לרבה בא"י ומלבד זה לא היה רבה מבעלי אגדה. ואמנם לפי מה ששערנו שהיה גם מדרש בראשית קדום אפשר שקראו אז הגדול רבה להבדילו מן הקדום שהיה קטן ממנו. לשון זה המדרש הוא כלשון התלמוד הירושלמי. האמוראים אשר נזכרו בו כלם בני ארץ ישראל. ואם נמצא בו אמוראים אחדים בבליים אין זה רחוק כי גם בתלמוד ירושלמי נמצא הרבה אמוראי בבל, אם אותם שעלו לפרקים לא"י או שהובאו מדבריהם לא"י. ועל כן אם נזכרו במדרש רבה, ר' הונא, ור' אדא בר אהבה, ור' המנונא (פכ"א), ורב נחמן (פי"ב ובכ"מ) או רב נחמן בר יעקב (פע"ז), ושמואל (פ"פ), רב יהודה בר יחזקאל (פי"ג), אין פלא כי כל אלה נזכרו בתלמוד ירושלמי. כבר העירונו למעלה (פי"א) כי בין רבנן דאגדתא האחרונים היו אחדים אשר לא דרשו רק מעט מדרשי אגדה מעצמם ועיקר פעלתם רק סדור אגדות מחכמים שקדמום ומהם היה רבי יהושע דסכנין, וגם רבי ברכיה היה מאסף אגדות קדמוניו, וכן רבי תנחומא עם שהיה מגדולי הדרשנים בכל זאת השתדל לאסף אגדות דרשנים אחרים ולקיימן בשמם, ואהב מאד לדרוש בחכמה במדרשי אגדה של הקדמונים לגלות טעמם ולפתרם, ועתה לא רחוקה היא אם נאמר כי בעת ההיא נתן אחד מאלה רבנן דאגדתא את לבו למלאכה הזאת וקבץ על יד מדרשי אגדה לפי סדר התורה ויצא המדרש הזה, לא נוכל לצמצם זמן חבורו בבירור אבל זה ברור כי לא יוקדם לחתימת התלמוד הירושלמי, הן אמנם כי אין להביא ראיה על זה מן המדרשים הרבים המובאים בו ויש דוגמתם ממש מלה במלה בירושלמי ונאמר שכל אלה המדרשים הם העתקות מן הירושלמי (צונץ ג. פ. 175) כי מי ערב לנו שהמדרש העתיק מן הירושלמי ולא בהפך או אולי לא העתיקו לא זה מזה ולא זה מזה אבל שניהם העתיקו ממקור אחד. אמנם אם נתבונן בדבר היטב ונעריך הענינים הנעתקים בשניהם זה לעמת זה, יודע לנו בבירור מכמה סבות ש**חבור הירושלמי בשלמות היה למראה עיני המסדר את המדרש רבה**: א) שמצאנו בכמה מקומות שמביא מדרשים עם משא ומתן עליהם ומהירושלמי מוכח שהוא ממשאו ומתנו של בעל הגמרא שהוא סתמא של התלמוד[1]) למדנו מזה שראה מסקנת מסדר הירושלמי ומובן מעצמו שהיה לפניו חבור הירושלמי. ב) מצאנו שבהרבה מדרשים אשר דוגמתם בירושלמי השמיט דברים מה שאין צורך בהם לתכלית מדרשו בכתובים. ג) גם לפעמים מוסיף על דברי הירושלמי למען באר היטב דבריו הסתומים. ד) אף כן שנה הרבה

---

1) בפרשה נ"ז איתא: את עוץ בכורו איוב אימתי היה ר"ל בשם בר קפרא אמר בימי אברהם היה שנאמר את עוץ בכורו וכו' ומביא כמה דעות חלוקות בזמנו של איוב, ובסוף ריש לקיש אמר איוב לא היה ולא נהיה מחלפת שיטתיה דר"ל תמן אמר אמר ר"ל בשם ב"ק בימי אברהם היה והכא אמר איוב לא היה ולא נהיה וכו' ושו: מביא דעתו של ר' יוחנן: ר"י אמר מעולי הגולה היה וישראל היה ומדרשו בטבריה לפיכך היה למד ממנו קריעה וברכת אבלים הה"ד ויקם איוב ויקרע את מעילו מכאן שאדם צריך לקרוע מעומד. הנה כל המדרש הזה נמצא בירושלמי סוטה פ"ה ה"ח בשנוים מעטים. וברור הוא שהך מחלפא שיטתיה דרשב"ל הוא הערה מבעל הגמרא שסדר את הירושלמי ולשון תמן אמר והכא אמר שהוא תמוה דמה הוא תמן ומה הוא הכא וע"כ שהיו מונחים לפני בעל הגמרא ב' מקורות באחד מאמר רשב"ל בשם בר קפרא ובשני מחלקת ר' יוחנן ורשב"ל וע"ז מכוון מה שאמר „תמן, הכא". ועתה אחרי שכל המדרש נעתק גם ברבה ועם ההערה שהיא בודאי ממסדר הירושלמי מבואר הדבר שהכל נעתק מן הירושלמי המסודר והשלם. חלוף גדול אחר נמצא גם בדברי ר' יוחנן. בירושלמי הגי' ר"י אמר מעולי הגולה היה וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד ממנו הלכות אבל ויקם איוב ויקרע את מעילו ר"י בן פזי בשם ר' יוחנן מכאן שאבל צריך לקרוע מעומד. ומבואר למעיין כי גם הך לפום כן וכו' הוא הערת בעל הגמרא וגם אותה העתיק ברבה ותקן הלשון לפיכך במקום לפום כן, והוסיף „ומדרשו בטבריה" והוא מן בבלי ב"ב טו.) ומוסיף עוד „ברכת אבלים" כאלו ר' יוחנן אמר דבר זה וליתא שבבלי ברכות ס:) מביא כן בשם רבנן ובירושלמי בשם ר' יודן בר פילא. ולפי דרכנו למדנו מכל זה שהירושלמי נעתק ברבה והוסיף ע"פ הבבלי, והוסיף ממקום אחר שלא כענין ובלי הבאת ראיה מן הכתוב ותקן הלשון וקצר והשמיט שם האומר: „ר"י ב' פזי בשם ר"י" מכל זה ישפוט המשכיל שהוא העתיק מירושלמי ועשה בו כצרכו, וכזה נמצא בהרבה מקומות

(דו"ד ח"ג)

הרבה פעמים הלשון והמליצה ליתרון הבנה[2]) ונוסף על כל אלה. ה) נמצא במדרש בראשית רבה לשונות ודבורים אשר אינם רגילים בירושלמי והם מחודשים או לקוחים ממנהג לשון הבבליים[3]) והנה כל אחת מהנקודות האלה היא לנו לאות כי זה המדרש מאוחר לחבור הירושלמי. הדרשנים בספר הזה נזכרו בשמם בתלמוד ירושלמי. ואמנם לא כלם נמצאים שם אבל מובאים גם מקצת חכמים במדרש אשר לא נזכרו בירושלמי ולא נחשוב בעבור זה שהם דרשנים מאוחרים אשר חיו זמן רב או מעט אחר חתימת הירושלמי כי בקצתם מבואר הדבר שחיו קודם חתימתו אף שלא בא זכרם בתלמוד[4]). בבחינת המקורות מובן הדבר מעצמו כי כל אותם המקורות אשר שאב מהם התלמוד הירושלמי היו גם לפניו איש לא נעדר. ואמנם מצאנו במדרש הזה שמביא את תרגומם של אנקלוס ושל יונתן על הנביאים בדבור ההצעה כדמתרגמינן ולפעמים לא נרמז אבל הלשון מוכיח כי הוא מן התרגומים[5]) הן אמנם כי מחברים אשר ישפיקו בדקדוקי עניות שואלים למה לא נזכר אף אחד מן המתרגמים הארמיים בשמו בכל הרבה? על זה התשובה הלא גם בתלמודים לא נזכרו המתרגמים בשמם ואין בזה כל ספק כי היו התרגומים מקור לבעלי התלמודים. בין המקורות אשר שאב מהם הרבה הוא סדר אליה ומביאו בשם תני אליה (צונץ) אף שהמאמר המובא בשמו נמצא גם בתלמוד, לא העתיקו אלא מסדר אליה ולא מן הגמ־א[6]).

מדרש בראשית הוא פירוש על ספר בראשית לפי דרכי הפירוש בימיהם. כן פירשו את המקרא בבית הספר לקטנים וכן פירשו לתלמידיהם ולצבור (ר"מ א"ש במבואו

---

2) כבר ראינו בהערה 1 שכל אלה הנקודות נמצאו במדרש שהבאתי בכ"ז אוסיף דוגמא. עי' פע"ד חלקי בארץ החיים והלא אין ארץ החיים אלא צור וחברותיה תמן שובעה תמן זולא ואת אומר חלקי בארץ החיים אלא ארץ שמתיה חיים תחלה לימות המשיח ריש לקיש בשם בר קפ־א מיית לה מהכא נותן נשמה לעם עליה וגו'. וזה המדרש לקוח מן הירוש' דכלאים פ פ ה ד: רשב ל אמר אתהלך לפני ה' בארצות החיים והלא אין וכו' עד תמן זולא תמן שובעה רשב"ל בשם ב"ק ארץ שמתיה חיים תחלה ליה מ ומה טעם נותן נשמה לעם עלית. מזה נראה שבירוש' עיקר והרבה תקנו מפני שהוא תלאו בכתוב חלקי וגו' והשמיט שם רשב"ל הא' ומטעם זה גם שאר התיקונים.

3) מלות כדמתרגמינן או דמתרגמינן לא נמצא, ובפב"ד העתיק מאמר שלם מן הבבלי רבא בר מחסיא ור"ח בן גוריא בשם רב אמר יפה תענית לחלום כאש בנעורת א"ר יוסף ובו ביום ואפי' בשבת והוא בשבת (יא.) והשמיט רב חסדא דאמר בו ביום ומזה נראה דלא הקפיד על שם האומר.

4) ר' תפראי פ"ח, ר' זכאי רבה פצ"ז, בר הטיא פ"ל, חלפתא קסריא פ"נ, ועוד חכמים הרבה אשר לא נזכרו בתלמודים ונזכרו ברבה ושאר מדרשים אבל כמה מהם הובאו מחכמים שנזכרו בירושלמי ובהכרה שחיו בימי בעלי התלמוד על כן גם אותם האחרים אין העדר זכירתם ראיה על היותם מאוחרים לחתימת התלמוד.

5) עי' פ"א התיטיבי מנא אמון ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא רבתא וכן הוא בת"י נחום ג' ח'. ושם פ"ח ולצלע המשכן דמתרגמינן ולסטר משכנא וכ"ה בת"א שמות כ"ו כ'. ובפס א: ויקשן ילד וגו' ארשב"נ אע"ג דאינון מתורגמין אמרין, תגרין לופרין וראשי אומין וכ"ה בתרגום המיוחס ליב"ע ואמפורין ת' לופרין ובערוך ע' אמפר הביא אמפורין וכן בב"ר משמע שגירסתו גם בב"ר כן. פמ"ג פתיל תכלת ומתרגמינן חוטא דתכלתא. פל"ג על הרי אררט טורי קירדניא וכן הוא בת"א טורי קורדי ובת י טורי קרדין. ובפע"ד: בכר הגמל בעביטא דגמלא וכ"ה בת א ובת"י. ובפמ"ד ועלטה היה ואמיטתא הות. והוא מת"י וחומטא הות והך חומטא נשתבש מן עמיטא ובערוך ע' חומטא היה לפניו הגי' בת י חומטא אעפ כ נ ל שהוא ט"ס וכמו שכתבתי ובערוך השלם להחכם קאהוט כתוב עמוטא בל' שומרוני אפלה וכן מתורגם בתרגום שומרוני ועלטה דבראשית עמוטא וזה ראיה לדברי. ותימה שבעל עה"ש לא הביא את המ ר פמ ה בדרך שור בארחא דחלוצה וכ ה בת"י. פ"ס ויצחק בא מבוא אתא ממיתא וכ"ה בת א. וכן עוד אחדים. ולא נתמה אם לפעמים מביא תרגום ובתרגומינו לא תרגם כן כמו חרבות צרים גלבין דטנורי ובת"י תרי אזמלין חורפין אין זה תימה, כי בכלל אין המ"ר מסכים בכ"מ עם התרגום.

6) בפנ"ד איזו שירה אמרו? תני אליה רומי השטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת ברקמי זהב המהוללה בדביר ארמון המעולפת מבין שני כרובים. והוא מסדר אליה ונמצא בתנא דבי אליה ומשם העתיקו הילקוט. וכגי' הספר כאן, וט"ס כאן „רומי" וצ"ל רוני רוני. ובמדרש שמואל הגי' המפוארת ת' המעולפת, ובע"ז כד:) תגי' ומפוארה בעדי עדיים ת' המעולפת מבין שני הכרובים ומבואר ברור שהעתיק הרבה מסדר אליה. דהיינו מסדר אליה הנאבד כי זה שלנו הוא מאוחר מאד. צונץ בצד 176 רומז עוד על העתקה מאבות דר"נ פ"ו ממעשה דר"א והובא ענינו גם בב ר פמ"ב. אף שלפי שטתנו שעיקר אדר"נ הוא תוספתא לאבות (ח"ב 199) לא יפלא שהב"ר יעתיק ממנו, בכל זאת ברור בעיני שאדר"נ לא היה מקורו כי כל הענין מסופר בו באפן אחר ולא ראי זה כראי זה ובפרט שב"ר יספר שכשהיה אביו בביתם ומצאו שהיה יושב ודורש הפסוק חרב פתח רשעים וגו' זה אמרפל וחבריו וכו' ומזה לא נזכר מאומה באדר"נ וע"כ שהיה לו מקור אחר.

במבוא: למכילתא) אך לקטניהם פירשו בקצרה כעין תרגום המקרא ולגדולים פירשו הדברים בארך, עם הביאור הרחב והראיות (ח"ב צד 233) ומדרך דרושו וסגנון באורו נלמד דעת האפן איך הורו המקרא לתלמידיהם. אין צורך לדבר פה על מיני האגדה ומדרשה בספר הזה כי כבר נדבנו לזה מאמרים ארוכים בענין מדרש האגדה בכלל (ח"א פכ"ב ח"ב פכ"א) וכל מה שנאמר שם יאות להאמר גם במדרש בראשית רבה, אבל מה שיושם אליו לב הוא סגנונו ובנינו. בתחלת מדרש כל פסוק ופסוק פותח בפסוק מן הכתובים ומשתמש בדבורי הצעה. פתח רבי פלוני, כתיב, הדא הוא דכתיב, זהו שאמר הכתוב, ולפעמים מביא הכתוב שפתח בלא דבור הצעה. רוב הפסוקים שפתח בהם הם מן הכתובים ומעוטם מן הנביאים ומצאנו גם שפתח במקרא מן התורה כמו: וירא אליו ה' באלוני ממרא ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי, ר' לוי פתח ושור ואיל לשלמים (פמ"ח). ודרך הפירוש הזה הוא לפי שטתם ונוסד על היסוד „ליכא מידי דכתיב בכתובי דלא רמיזי באורייתא" (תענית ח.) בפירושים מענין הזה יביא לרוב דעות שונות שפלוני הדורש תלה הדבר בפסוק זה מן הכתובים ודורש אחר תלה אותו בפסוק אחר, ואז יקשור נימה בנימה ממדרשים או מעשיות והגדות אשר מעט או הרבה נוגעים בענינו. ואמנם לא יחדל מלפרש גם במדרשים שבסגנון הזה דבורי הכתוב לפי פשוטם כלומר מה שנקרא אצלם פשוטו של מקרא ולפעמים הוא באמת עומק פשוטו. כמו: ורוח אלהים מרחפת על שם ויעבר אלהים רוח על הארץ (פ"ב), תוצא הארץ דבר שהוא פקוד בידיה (פי"ב). קוץ זה קינדם דרדר אלו עכביות (פ"כ), והרבה כאלה. בכמה פרשיות יש סגנון אחר שמתחיל מיד לדרוש ולפרש המקרא שלפניו מבלי תלותו בכתוב מן הכתובים, וכן יפרש פסוק אחר פסוק, כמעט ידמה בעינינו כאלו יהיו לפנינו קובצי מדרשים ממעריכים שונים[7]) אבל אינו כן כי אם כונת בעל המדרש אשר נקראהו מעריך לעשות פירוש שלם לבראשית על פי מה שנתפרשו הדברים מדרשנים שונים וכאשר מצאם ובסגנון שמצאם שם אותם בילקוטו ויצא הספר הזה.

ונמצאו בבראשית רבה הוספות מאוחרות שבאו אל הפנים מן הגליון וכל מבין עם תלמיד יכיר אותן[8]) אבל יש בו גם הוספות שנתוספו מאת דרשנים שונים מאוחרים. לפי החלטת צונץ (ג, פ. 177), הוא מצא בחמשה מקומות מדרשים גדולים או קטנים אשר אין להם עם מדרשי ב"ר העקריים דמיון כלל מבדלים מהם בקצת דבורים תוכניים, כמו הדבור „זה שנאמרה ברוח הקדש על ידי שלמה" או הדבור „כך אמרו

חכמים

---

7) ע' פי"ג הכא את אמר וכו' א"ר חנינא לתלן לגן עדן וכו' ומפרש כל דבור ודבור שבפרשה שהיא משני פסוקים וכל שיח השדה, ואד יעלה. ומענין הזה פט"ו, פי"ז, פי"ח, פכ"ח, פל"ה פל"ז, פע"ו. ולא ציינתי אלה אלא מפני שמתם נוכל לדון ולהקיש על התמש פרשיות שבסדר ויחי כאשר יבואר עוד להלן.

8) צונץ כבר העיר על הוספות מגליון ורומז על פ א: שנאמר קומי אורי וגו' בפסיקתא. עוד שם: וקראו עליהן גם במעלליו וגו' באנכי דר"ם ובפכ"ד: עירד עורדן אני מן העולם וכו' עד מה לי ללמך ולתולדותיו. ובפ"מ: וכולא עניינא עד ואחד לע"ל וכו' כדלעיל ובפפ"ח: ודכותיה ותשב בפתח עינים כדכתיב לעיל. ובפ"ח: וכולהו נמי איתנייהו במדרש קהלת ובאגדת ויקרא רבה. ובפ"י מן ובעי שאלה עד לפיכך בעי שאלה כולו גליון. פפ"ה: שלח שנשתלשל מן העולם. לדעתו תוספת מפני שחילקוט ורש"י ושאר מפרשים לא גרס ליה (אין זה ראיה מוכחת בעיני). ובפפ"ז: פיר' לכי למותר לך דהיינו בעליך. פפ"ט. ולא לובש כלידים. פירש אצעדה כלי ידים. פצ"ח: מן, פירוש כבר תלכו עד את עורם. ועוד מביא ד' מקומות שנמצא במדרש נ"א פע ד ושם נמצא ב' פעמים. ופע"ח, פצ"א ומענין זה יש להוסיף פע"ו בסופה, ופע"ט בעובדא דרשב"י ור"א בנו. ופנ"ו ב פ ואוסיפה עוד להעיר על קצת הוספות שמוכח מהענין שהן הערות פרשנים. בפ"א תתורת קדמת אותן ו' קדימות קדם ומאז — ומקדמי תרין בפרשה תקנגי. ג' מלות האחרונות הוספה. פכ"ו מנט־ומין מגסתרי מלחמה. ב' המלות תאלה הם פי' מלת מנטרוסין ואינן מן הספר. עוד שם: שהיו מרבים ענקים ע"ג ענקים פי' תכשיטין. פס ב בדיוטרין שלו במקום תמוכן ומזומן לו. הוא פי' וכמ"ש בעל מ"כ פע"ג סכום קטע פרש אמור תסכום קצוב פרש מה שכרך, וכתב במ"כ אינו מדברי הספר אלא מבאר אחד כתבת בפנים.

דו"ד ח"ג)

חכמים, אמרו חכמים, אמ״ו רבותינו", וכן מפני שנמצא בהם כמה „דבר אחר" וגם לפי דעתו הלשון ודרך המליצה בהם שונים מלשון הב״ר בכלל שמליצת קצתם בלשון הקדש כדרך המדרשים המאוחרים[9]. ואמנם כל אלה הדקדוקים אין להם כח להעצים התולדות שהוציא מהם. אבל נשים לב על הדבר איך המדרשים אשר נקבצו באו יחד איך היו לספר. אלה המדרשים לא מפי אחד יצאו ולא אב אחד היה מחוללם. ממציאיהם רבים היו השונים בדעות ובסגנון הדרוש ובלשון ובמליצה. ועוד זאת החכמים הקדמונים נבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובמשפט הלשונות התוכניות שהשתמשו בהן, וההבדל הזה רשום ומפו״ש גם בספרי המדרשים היותר קדומים כמו הספרא והספרי ומכילתא שנבדלים זה מזה בדרכי הדבור ובפרט בדבורים תוכניים (ח״ב 237 מבואי למכילתא צד XXII). פרטי המדרשים לוקחו מספרי אגדה שונים ונתחברו יחד בספר אבל המקורות אבדו. אחרי שכבר עלו בחבור מיוחד לא שמרום מכליון. המחבר אשר הביא הפרטים לפי המקורות, יחד בחוברת, נתן לפעמים מרוחו עליהם והשמיט מה שלא היה בו צורך לענינו או הוסיף לצורך באור או שנה הלשון ליתרון הבנה כמו שאמרנו. ולא לבד המסדר עשה ככה כי אם גם חלו בו ידי המעתיקים, כאשר נראה בהמדרשים והאגדות הכתובים בלשון ארמית-סורית כלשון ירושלמי ובאים באמצע מאמרים בלשון עברית אשר הם בלי ספק שנוים אשר באו מיד המעתיקים[10]. אלה היסודות לא נסיר מנגד עינינו בבואנו לשפוט על ההוספות במדרש ב״ר. ואם נעשה כן אז לא יעלה על לבנו לאמר יען שנמצא דבור כך וכך באיזה מדרש שאינו רגיל בשאר מדרשי הספר על כן היא הוספה, כי אם נאמר, מי ראה מקורו ששאב ממנו המחבר את המדרש הזה? אולי במקור ההוא רגיל זה הדיבור? ומי ערב בדבר שלא נתוספו אלה הדבורים מיד המעתיקים? ועוד יותר נהיה מתונים במשפטנו על פי הלשון והמליצה. ונרמז פה ביחוד על המדרש אשר צונץ דן דינו להיות מן ההוספות מפני שמליצתו כמליצת המדרשים המאוחרים, ולמה? מפני שכולו בלשון הקדש. והוא בפרשה צ״א: ד״א וירא יעקב וגו׳ כתיב מונע בר יקבוהו לאום וכו׳ עד וירא יוסף את אחיו. ואמנם הכי כל הדרשנים חברו אגדותיהם בלשון ארמי? האין כל מדרשי התנאים כתובים בלשון הקדש? ומי יספור כל המדרשים בב״ר הכתובים

בלשון

---

9) ההוספות שמנה צונץ הם: א) פע״ה שהבאנו בפנים וטעמו מפני ששמש בדבור „וזה שנאמרה ברוה״ק ע״י שלמה וכו׳, ויש בו כמה דבר אחר ומפני מליצתו. ב) בפפ״ד מן וישב יעקב כך אמרו חכמים עד וזה העלו עצמותיו. ודע כי „ד״א כך אמרו חכמים" הראשון הוא טעות המעתיק שטעה והתחיל לכתוב „ד״א כך אמרו חכמים" השני ובתוך כך נזכר שהשמיט מדרש שלם וחזר וכתב הנשמט ושכח מלמחוק הטעות. ואמנם גם ד״א כך אמרו חכמים השני וכן ד״א מגורי בגימ׳ רנ״ט עד ארשב״ג אינם אלא גליון ובאו בפנים אך כל היתר הוא מן הרבה, ובילקוט באמת לא גרס כל זה, ואף שדרך הילקוט להשמיט מפני הקצור אבל כאן השמיט ב׳ מדרשים שלמים ומ״מ אפשר ליקח ממנו סיוע במקום שהמדרש בלא זה משובש. ג פפ״ח ד״א המשקים שכחך וכו׳ עד סוף ואפשר שהוא הוספה וגם בילקוט איננו. ד) פצ״א שהבאנו בפנים וכבר דברנו בפנים על אודותיו. ה) פצ״ג ד א ויגש אליו יהודה זו שנאמר ברוה״ק וכו׳ עד לכך נאמר והחכמה תעז לחכם וטעמו מפני הדבור זו שנא׳ ברוה״ק. ובזה לא דקדק כראוי כי זה המדרש חלו בו ידי מגיהים וכל המאמר זה שנא׳ ברוה״ק ע״י שלמה והחכמה תעז לחכם כנגד מי אמרו שלמה לא אמרו אלא כנגד יוסף הצדיק, הוא תוספת פירוש ובילקוט אינו וכנגד זה סיים בילקוט לכך נאמר והחכמה תעז לחכם זה יוסף מעשרה שליטים אלו עשרת אחיו. וחשב שם עוד תוספה ששית אך הוא עצמו מסופק בדבר.

10) כן מוכח מן הילקוט בכמה מקומות, שנמצא בו מאמרים מן הב״ר אשר כלם כתובים בלשון ארמי ואין גם דבור אחד בלשון הקדש ובספרינו יש בו דבור או דבורים נעתקים ללשון הקדש וכן גם להפך וזה ראיה ששנו המעתיקים ואעיר ביחוד על המדרש בפ׳ ל״ח במעשה מאברהם עם נמרוד שכל הענין כתוב בלשון ארמי ובספרינו יש קצת מאמרים כתובים עברית כמו: א״ל ולא ישמעו אזניך מה שפיך אומר... אני איני משתחוה אלא לאור הרי אני משליך לתוכו ויבא אלוה שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו.... כיון שירד אברהם לכבשן האש וניצול... נפלוהו והשליכוהו לאור ונכמרו בני מעיו. ואמנם באוצר הספרים של החכם הנודע בשם שזח״ת יש בכתב יד מדרש התורה ויש בו ב״ר ומובא שם זה המעשה וכלו בלשון ארמי וגם המאמרים שבספר שלנו כתובים בלשון הקדש נמצא שם בלשון ארמי ובלי ספק יש בכ״י ההוא הגי׳ העקרית. ובילקוט כבר נמצאו המאמרים כמו בספר שלנו.

בלשון הקדש זכה ? ובעינינו נדמה מליצת המדרש הזה כמליצת המון מדרשים קדומים אשר המליצו הדרשנים בדרך שיחה בין איש קדוש לאלהיו ובין איש לרעהו ותולים השיחה בדברי הכתוב (ח"א 215 ח"ב 202) והוא דרך המכילתא והספרא והספרי במקומות הרבה וכן נמצא באגדות התלמוד, ומה שאנו אומרים על המדרש הזה יאות עוד יותר על המדרש בפע"ה מן ד"א וישלח יעקב מלאכים . . . זו שנאמרה ברוה"ק וכו' עד סוף הפרשה שמליצתו כמליצת הקדמונים עם שלא נכחיש שהוא מדרש של פנים אחרות כדרך כל המדרשים הישנים אבל נכחיש שהוא בברור הוספה מאוחרת.

המבקרים האחרונים ביחוד היו מאחרים את המדרש לסדר ויחי הכולל חמש פרשיות וצמצמו זמן אסיפתו עד כמה מאות שנים אחרי שכבר נשלם הבראשית רבה על יתר הפרשיות וקצבו זמן חבור אלה חמש הפרשיות לערך תחלת המאה התשיעית לאלף החמישי (צונץ שם צד 254 והלאה). והכריחם על השערה הזאת, מפני שמצאו במדרש הזה שנוים לכל הענינים. שנוים בהתחלות הפרשיות, שנוים בדבורים ולשונות, וכן ישנה כמה דברים מן הפרשיות הקודמות, ונמצא בו כמה „לשנא אחרינא", וכן חלק גדול ממנו דוגמתו בתנחומא, כל זה בנוגע במדרש ויחי לפי השטה שלנו. ואמנם נמצא עוד שטה אחרת הנקראת „שטה חדשה" ונדפסה בהוצאות החדשות של הב"ר. ובנוגע בשטה הזאת אמרו כי נכרים בה סימני נערות עוד יותר מבשלנו, ובפרט מפני סמיכתו על התנחומא, וכי יש בו מדרש אחד אשר הוא לקוח ממדרשו של ר' משה הדרשן, ומכח זה נשפוט שהשטה הזאת לא תוקדם לזמנו של ר"מ הדרשן, ואמנם מצאנו שמן השטה החדשה כבר העתיקו ר' נתן בעל הערוך ורש"י וכן בילקוט, ובר"ש משאנץ ועוד אחרים ממפרשים קדמונים וכלם על שם בראשית רבה ותחת זה לא נמצא מן השטה שלנו מאומה בערוך ורש"י והילקוט נמשכים יותר אחרי השטה החדשה מאחרי השטה שלנו וכמעט נבוא לשער שהיא עוד מאוחרת להחדשה ומעתה על כל פנים זמן חבורה לא תוקדם להמאה הט' כמו שהזכרנו. אמנם הרגישו בעצמם הזרות אשר בהשערה זו שאם כן צריכים להחליט שעל כל הסדרים מבראשית עד ויחי סדר בעל ב"ר את מדרשיו חוץ מסדר ויחי, ומה חטא הסדר הזה ? על כן לקחו מנוסם להשערה חדשה שבאמת בעצם וראשונה היה המדרש ב"ר מסודר גם על סדר ויחי ורק מעט משיוריו עלו במדרש שלנו. ואמנם כל אלה ההנחות אשר מהן צמחו ההשערות הדקות רעועות הן ואין להן כח להעביר את מדרשנו מנחלתו. אף אילו היינו מוכרחים להודות שיש במדרש הזה דרך אחרת מבשאר פרשיות לא היה זה מכריחנו לאמר שהסבה היא מפני שהיה המסדר אחר, כי אם היינו אומרים מפני שפרשת ויחי נשתנה בתכונתה מכל הפרשיות על כן נשתנה גם המדרש בה ומבלי משים החליף הדורש את סגנונו. הפרשה הזאת היתה מאז ענין אהוב לדרשנים וללומדים. בה היו תולים גופי אמונתם בה מצאו נבואות הכוללות עתידות האומה ותקותיה באחרית הימים ועל כן מובן מעצמו כי כערך שנשתנה תכונת הפרשה הזאת ורוחה כן ישתנה המדרש בה. כן יתברר גם מתוך התרגומים בפרשה הזאת ששנו בה דרכם הרגיל וסגנונם וגם בדורות האחרונים היו הסופרים מלמדי תינוקות משנים ומתרגמים להם הפרשה הזאת באופן אחר מן הדרך הרגיל בשאר פרשיות. אך באמת אינני רואה כל ממשות בהדקדוקים שהזכרנו: הנה אם ישאל אדם במה נשתנה מדרש אלה חמש פרשיות מכל רעיותיה ? לא נדע להשיב רק זאת כי בכל הפרשיות יתחיל בפסוק מן הפרשה ושוב פותח בפסוק מן הכתובים או מן הנביאים או גם יתחיל מיד לדרוש בפסוק מן הפרשה אבל באלה חמש פרשיות לא יתחיל בפסוק מן הפרשה רק יתחיל במדרש שהוא כעין הקדמה ומאותה הקדמה והלאה חוזר

 סגנון

סגנון המדרש להיות כסגנונו בכל הב"ר. ועתה איך יעלה על הדעת שבעבור השנוי הקטן הזה נאמר כי הוא מאוחר אף שחוץ מזה אין שום רושם נערות בכל המדרש? ומי ערב לנו בדבר שלא היה כתוב הפסוק מן הפרשה בראש והשמיטוהו המעתיקים בטעות שטעו וחשבו יען שהמדרש הבא ראשונה הוא כעין הקדמה יש להשמיט הפסוק ולא שמו על לב כי גם בפרשיות הקידמות מצאנו ממש דוגמא כזאת שפתח במדרש שהוא רק כעין הקדמה ואין לו דבר עם הפסוק שבפרשה כמו בפרשה ס"ג: גיל יגיל אבי צדיק וכו', עד ואלה תולדות יצחק, וכן הוא עוד בכמה פרשיות. וכמה חלושה הראיה מן הדבורים והלשונות. כי מה טיבה של הראיה? יען שנמצא מדרש אחד בדבר הצעה „אמרו חכמים" ומדרש אחד בדבור „אמרו רבותינו" (פצ"ו) על כן הכל כאשר לכל הוא מאוחר. האין זה משפט מעוקל? למה לא נמאן לאמר שכל המדרש הוא מאוחר אף שתוכו ודרכו ישן נושן ונמאן לאמר שאלה שתי המלות נתוספו על המדרש הישן בזמן מאוחר מיד איזה מגיה או מעתיק? או שהיה כתוב „אמרו" בלבד ומעתיק שאינו בקי הוסיף מלת חכמים, ולשון אמרו רגיל מאד במדרשים הקדמונים כמו אמרו סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור (מכילתא בשלח פ"א) ובכמה מקומות בתלמוד: אמרו בשם ר' מאיר אמרו בשם ר"א. ומה הבדל יש בין זה ובין הדבורים הרגילים בכל ספרי הברייתות הקדמונים ובתלמוד: מכאן אמרו חכמים, מפני מה אמרו חכמים, תנו רבנן, שנו חכמים, אמרו רבנן[11]), ואמת הדבר שהדקדוק הזה אשר נועד להוכיח נערותו של המדרש טוב היה לו שלא נברא משנברא. ואמנם על חולשת הראיה הזאת עוד עולה הראיה ממה שהובאו במדרש הזה דברים שכבר נשנו בשאר פרשיות [1]). והדבר הזה מבואר הביטול. כי כמה מאמרים פרטיים וכמה סוגיות שלמות נכפלו בתלמוד וביחוד בירושלמי וכמה מדרשים נכפלו במכילתא וספרא וספרי ומעולם לא עלה על דעת אדם שאחד מן הכפולים נתוסף בדורות האחרונים אל הספרים. והלא בב"ר עצמו בשאר פרשיות נמצא כמה דברים כפולים ומכופלים. כמו בפ"א כל המדרש של ר' לוליינא בר טברין נכפל גם בפרשה ג', וכן בפ"ה מדרש של ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי נכפל בפכ"ח וכן הוא בהרבה מקומות וכבר רמזו על כלם מפרשי הב"ר ובהיות כן מה טיבה של הראיה הזאת ואמנם הראיה ממה שנמצא ממדרש הזה דוגמאות בתנחומא לא תצדק רק אילו לתשלום הראיה יתוסף עוד הוכחה שהענין עיקרו בתנחומא, שהיא תכריחנו להודות שמדרשנו לקח מן התנחומא ולא בהפך

---

11) עי' פצ"ו: וכל מי שנאמר בו קריבה למות וכו' ודוד... לא הגיע לימי אבותיו ביעז ועובד ישי אמרו חכמים יותר מד' מאות שנים היו חייו וכו' עד ויקרא לבנו. והדברים סתומים, ובתנחומא הגי' ארז"ל כל מי שנאמר בו וכו' לימי אבותיו בועז עובד וישי ועובד ארז"ל יותר מד' מאות שנת חיה. ובילקוט גר' בועז עובד וישי אמרו רבות' יותר מד"ם שנה חיו ושניהם מפרשים ומתקנים גי' הב"ר ומובן מעצמו שהתנחומא העתיק מב"ר. ואפשר מאד שהמדרש כלו מן: וכל מי עד ויקרא הוא מן התוספות המאוחרות שאין לו חבור כלל עם הקדום כמו שכבר הרגיש במ"כ. המדרש הב' שמשתמש בו בלשון אמרו רבותינו ב' דברים בשם ר' חלבו. והמדרש כלו משובש והדבר השני חסר. ונר' בתנחומא ארז"ל שני דברים א"ר בשם רבי חלבו, ואפשר דל"ג ארז"ל אלא כך הגי' ב' דברים א"ר בשם ר"ח וא"ר הם ראשי תיבות אמרו רבותינו והדבר השני הוא מה שנאמר בשם ר"ח בפסיקתא רבתי פי' א' המת בח"ל והנקבר בח"ל שתי צרות בידו וכו' ונשמט בס"ס וכך מורה הלשון כאן שאמר ר' חנינא אומר והוא הוא שחולק שם על ר' חלבו מכלל שהיה כתוב כאן גם מדרשו דר' חלבו והך א"ר מכוון על רבי חונא הכהן בר אבין ור"א בר ימינא שאמרו כן בשם ר"ח. ועי' במ"ע על הפסיקתא אות מ"ז שהעיר קצת ע"ז. ועכ"פ אין להביא ראיה מן המשובש.

12) ג' דוגמאות הביא צונץ שם 254 בהערת ג. א מאמרו של ר"י חלפתא קשה היא הפרנסת כפלים כלידה וכו' פצ"ז והוא נשנה בפ"כ בשם רב אסי. עוד בפצ"ז אר"י עבדא בישא לאו זבינא דאבא את וכו' והוא בשלמותו בפ"ו ופפ ד. ועוד שם סוף פצ"ז לא היה אבינו יצחק רוצה שיעשו בניו אותו מעשה וכו' והוא בשלמותו בפ"פ. ולא העתקתי דוגמאותיו רק להראות תכונתן למען תדין ותקיש גם על הכפולים שבשאר הפרשיות ותדע כי הכלל שהעמיד צונץ בזה אינו כלל כל עיקר.

בהפך. אבל המתבונן בדוגמאות האלה בעיון הראוי ולא רק בהעברה ימצא שהתנחומא העתיק מב"ר[13].

ועתה לנו אין ספק כלל כי המדרש שלנו לויחי הוא המדרש אשר לפי רובו יצא מתחת ידי המסדר את הב"ר כלו, אבל יש בו קצת הוספות ותיקונים, כאשר נמצאם גם בשאר הפרשיות. ובברכת יעקב יש שתי נוסחאות ושתיהן ישנות, כן מבואר מהלשון והסגנון ושמות המדברים, ואם נדמה השטה שלנו עם השטה החדשה נמצא כי לפי הלשון והסגנון היא ישנה באמת והחדשה מאוחרת, וממה שהערוך לא יעתיק מאומה משלנו ורש"י רק מעט, אין ראיה כמו שאין להביא ראיה מכל „לא ראינו". הנה התעכבתי במדרש הזה יותר מהראוי לכדי תכליתנו מרצותנו לקבוע מסמרות דעתנו על ערך הראיות הבקיריות מהמינים שהזכרנו אשר נחשבו כראי מוצק אצל קצת מבעלי הבקרת, ובבואנו לדבר על מדרשים אחרים לא נהיה צריכים לשנות הדברים עוד הפעם.

המדרש בראשית רבה הוא בעינינו הגזע אשר ממנו יצאו ופרו מדרשים רבים במשך הזמן. וזה החלם לעשות כאשר באו לסדר מדרשי אגדה אשר היו מפוזרים ומפורדים במגלות. כי כאשר נתחברו התלמודים ונקבצו כל עניני התורה שבעל פה ראו לקבץ על יד גם האגדות בסדר הנכון. סוף המדרש העקרי בפרשת ויחי הוא המאמר „ומי הן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" ואולי מסדר הב"ר קשר בכונה מדרשו בסדר שמות, כי לא פסק בסדורו של ספר בראשית כי אם סדר גם על ספר שמות עד החדש הזה לכם שמשם והלאה לא היה צריך כי היה מדרש המכילתא, אבל סדרו לא נתקיים כי אם עלו פרטי מדרשיו במדרש ואלה שמות המאוחר כי כן היה גורל כל ספרי הקדמונים שעלו בספרי הבאים אחריהם. דומה למדרש בראשית רבה בסגנונו ובלשונו ובאפן דרישתו הוא המדרש ו י ק ר א ר ב ה רק שהב"ר מסודר על סדר הפסוקים ודורשם אחד אחד, ומדרש ויקרא רבה תופש ראשי הפרשיות העיקריות ודורש בהן דרושים ארוכים ולפעמים לכמה פנים. והדבר מונח בטבע הענין. ספר בראשית כלו אגדה והמדרש שעליו כולל כלל כל המדרשים והביאורים שנתפרשו בספר הזה ועל כן מובן מעצמו שזה המדרש מושך והולך על כל פסוק ופסוק לא כן הוא בספר ויקרא שרובו הלכות ודינים וכבר היה עליו פירוש מסודר מקדם בספרא ועל זה לא ידע ולא יכול מה להוסיף ועל כן סדר רק הדברים שמצא מרבנן דאגדתא שדרשו קצת מקומות ופרשיות לפי דרכם וממה שמצא סדר. ועל כן המדרש הזה הוא פירוש ואינו פירוש. מצד האחד הוא פירוש כי יפרש המקומות שדורש עליהם

13) ההעתקה הא' לפ"ד צונץ הוא כל פרשת צ"ו מלבד המדרש הא' מן למה פרשה זו סתומה עד ויקרבו. מה שיכול לתמוך השערתו הוא הלשון שכלו בלה"ק בפרט שיש בו אגדות אשר במקום אחר בב"ר הן בל' ארמי כמו מעשה דרבי עם ר' חייא בפל"ג וכן הסכים הר"ל בהגהותיו. אך נגד זה נפלא בעיני שאם כלו לקוח מתנחומא יחסר לנו כל המדרש ואיני מאמין כי לא היה מעולם מדרש על אלה הפסוקים בפרט בפ' ויחי שהיא היתה דרושה מאז כמו שאמרנו. ועוד שיש ביניהם כמה חילופי גי' הא' מה שהעירותי עליו בהערה 1 ו שנראה שתנחומא תקן גי' ב"ר. והב' במאמר שלא יהא אחר תוקע בהן והן באין אצלו דכתיב הקהילו אלי וגו' ותנחומא השמים הראיה מן הכתוב כדרכו. ג' ופנחס מדבר ובתנחומא הלא פנחס מדבר שהוא פי'. ד' והשפיל את משה ובתנחומא והשפיל משה את עצמו שנה מפני הכבוד. ה' וכיון שנטה למות מה כתיב ביה ויקרבו ימי המלך דוד אין כתיב כאן אלא ויקרבו ימי דוד ובתנחומא מן מה עד אלא ליתא ובל"ס שלא הבין התנחומא שזה המאמר שהשמיט הוא עיקר לפרש ואין שלטון ביום המות. ועוד יש הרבה חלופים כאלה ודי במה שאמרנו להראות כי העיקר בב"ר. ואמנם בענין הלשון נ"ל לשער שכך הן הדברים. באמת בב"ר היה כתוב כל המדרש בלשונו הרגיל ואולי המעשיות בל' ארמי כדרכו בשאר מקומות והתנחומא לקחו משם והעתיקו ללה"ק כאשר עשה כן בכל מקום והמעתיק את הב"ר אשר היה לפניו המדרש העיקרי בב"ר וגם התנחומא בחר נוסחת התנחומא ליתרון הבנת לבני זמנו והוסיף בו תיקונים על פי נוסח הב"ר שלא יחסר מהנוסח העיקרי בב"ר כלום. אך על שאר הראיות אין צורך להאריך בתשובות עליהן שבכלן אין אף אחת אשר יהיה אף רמז רמיזא שהב"ר העתיק מתנחומא ולא בהפך, ואדרבה מחבור הדברים מבואר שהעיקר בב"ר (דו"ד ח ג)

עליהם על דרך פירושיו של הב"ר, ואינו פירוש כי המקומות שדורש מאריך בהם הרבה עד שנראה שהוא כעין דרוש שדורשים ברבים. מן התכונה הזאת שבמדרש הזה שפט החכם יום טוב צונץ (צד 182) שזה המדרש מאוחר ממדרש ב"ר, ואין הדבר כן כי אם כאשר אמרנו שההבדל היה מונח בטבע הענין. הרבה משתמש בברייתות מן הספרא לפעמים יציען בדבור „תני ר' חייא" ונראה מהצעתו שהברייתא לא היתה לפניו כמו לפנינו. בפ"ג כתוב: תני ר"ח והביאה אל בני אהרן אפילו רבות אמר ר' יוחנן כרב עם הדרת מלך. והוא מספרא אלא ששם דברי ר' יוחנן הם מן הברייתא. וכן בפ"ו: והבאתי עליהם חרב נוקמת נקם ברית נקם בברית ונקם שאינו בברית איזה נקם שאינו בברית ר' עזריה ור' אחא בשם ר' יוחנן זה סמוי עינים שסימו את עיני מלך יהודה ובספרא הכל מן הברייתא. ובפ"ל ולקחתם לכם במקח ולא בגזל לכם לכל אחד ואחד מכם לכם משלכם ולא הגזול ובספרא כל המאמר „במקח ולא בגזל" חסר. וכן לפעמים מוסיף דבר על המקור לבאר או יעשה הערה. פ"ה מביא ברייתא תני ר"ח הואיל ומשיח מכפר צבור מתכפר מיטב שיקדים מכפר למתכפר. ומביא הספר ראיה דתנן וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו . . . ובפכ"ב ר' אלעזר שאל את ר' חנינא ואית דאמרי ר"ח שאל את ר"א ועל זה העיר המסדר ואפשר כן רבה שאל לתלמידיה? אלא לא בעא מניה אלא למבדקיה. אף שהמדרש הוא מאגדות ארץ ישראל בכל זאת נמצא בו רושמים שראה את הבבלי והשתמש בקצת דבורים אשר לא מצאנום רק בגמרא הבבלית ולא בירושלמי כמו מה שמצאנו שמשתמש בדבור „גופא" לכונה שכוון בו הבבלי (בכ"מ). ובדבור תנו רבנן (פל"ד) שלא נמצא רק בבבלי. יש בו כמה מדרשים אשר מענינם נכר שעקרם בב"ר[14]). ויש בו גם הוספות מבוארות בסוף הג' פרשיות הראשונות מתנא דבי אליה ואלה ההוספות חסרות ברבה כתבי יד (צונץ צד 184). אך למותר יהיה להעיר על הקטועים שקטעו המעתיקים קצת מדרשים וכתבו „וכולה" כי זה המנהג היה בכל הספרים וכמו כן אך לריק יהיה לספור ולמנות מי מן הראשונים אשר מביאים זה המדרש בספריהם בהיות שרבים מספרי המדרש המאוחרים לו היו מעתיקים ממנו וזה יפרוש אור על קדמות הספר אבל ראוי להעיר עוד כי לפעמים נמצא בו ענינים בלשון הירושלמי. ואלה הענינים נמצאו גם בתלמוד ירושלמי בלשונו אבל בסגנון אחר אשר מזה נראה כי בעל המדרש היה לו מקור אחר זולת הירושלמי[15]).

במספר

---

14) כמו בפ"ח מעשה דמטרוניתא שאלה את ר"י בן חלפתא זה הענין הוא בל"ס בדבר הזווג ונקשר אל הפסוק אלהים מושב יחידים ביתה שדרשו על הזווג והיה בעצם וראשונה בב"ר בפס"ח ושם סיום מדרש בלשון הזה השיבה ר"י ב"ח הקב"ה יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומרים לזה וכו' הוי אומר אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים ובעל ויקרא רבה משתמש במדרש זה על ענין אחר בדוחק וחברו אל הפסוק זה קרבן אהרן ובניו אף שהוא שלא כענינו עי"ש. וע"ע פי"ג מן חוא הסובב עד אברהם ראה שכולו מב"ר פי"ז ושם תראה מיתרון הביאור, ומן ההשמטות, ומן כמה ד"א שבויקרא רבה העתיק מב"ר.

15) עי' פ"ט עובדא דר"מ הוה יתיב ודריש בלילי שבתא וכו' שזה המעשה מסופר גם בירושלמי דסוטה פ"א ה"ד אמנם ברבה יש הרבה הוספות מה שלא נמצא מהן בירושלמי והכל בלשון ירושלמי ובהכרח שלא העתיק בעל ויקרא רבה מן הירושלמי כי אם בלי ספק העתיק ממקור אחר. ושם פי"ט: אמרו כיון שעלה נבוכדנצר להחריב את ירושלים עלה וישב לו בדפנו של אנטוכיא ירדה סנהדרין גדולה לקראתו א"ל הגיע זמנו של בית זה ליחרב א"ל לאו אלא יהויקים מרד תנוהו לי ואלך באו אצלו ואמרו לו ליהויקים נ"נ בעי לך א"ל כך עושין דוחין נפש מפני נפש דוחן נפשי ומקיים נפשיכון כתיב לא תסגיר עבד אל אדוניו א"ל לא כך עשתה זקנתך לשבע בן בכרי כיון שלא שמע להם עמדו ונטלוהו ושלשלוהו לו. וכל ההגדה הזאת היא גם בירושלמי שקלים פ"ו ה"ג מן בשעה שעלה נ"נ עד נ"נ בעי לך הנוסחא כמו כאן ואח"כ גרס כיון ששמע מהן כך נסל מפתחות של ביה"מ וכו' עי"ש אמנם נמצא הספור הזה גם בב"ר בשם תני וממש כמו בויקרא רבה ,בל"ס לקחו מב"ר והניח את הירושלמי. ודע שבבחינה הזאת צריכין להיות מתונים בדין שלפעמים נמצא מאמר במדרשנו ודוגמתו בירושלמי בחלוף הנוסחא המשנה את הענין ונחשוב כאלו הן שני מקורות ואינו כן שכשנעמוד על הדבר נמצא שהחלוף לא בא אלא מטעות סופרים. כמו בפכ"ב ארחב"א כתיב ונשקפה על פני הישימון וכו' א"ר יוחנן (בן נורי) שערותא רבנן והיא מכוונא כל קבל תרעי מציעיא דכנשתא עתיקא דמבריה

(דו"ד ח"ג)

וכל

במספר המדרשים הקדמונים אשר נסדרו אחר סיום התלמוד ואשר רוב ענינם אגדות ארץ ישראל נחשב ראשונה את איכה רבתי אשר היה בו צורך הזמן כי היה כבר המנהג בימים קדמונים שלא ללמוד תורה בט' באב ועסקו בקנות ובמדרש עליהם על כן לתכלית הזאת היה נחוץ להם לסדר המדרשים שנדרשו בספר איכה. שם המדרש „איכה רבתי" נתן לו מפני שבלי ספק כבר בזמן קדום היה מדרש מסודר על הקנות ואחר זמן הוסיפו עליו והשלימוהו וקראוהו רבתי להבדיל מן הישן. ואמרו עליו על רבי שהיה דורש כ"ד מעשיות מענין החרבן בפסוק „בלע ה'" ור' יוחנן ששים (ירוש' תענית פ"ד ה"ו ובאיכה רבתי פ' בלע ה'), ואלה הששים מעשיות כלן נזכרות במדרש שלנו אחת מהן לא נעדרה. זה המדרש לא נחלק לפרשיות. בתחלת המדרש יש מספר רב פתיחות לפסוק איכה ישבה ובקצת הוצאות נקראו „פתיחתא דחכימי" וסיים בכולן בפסוק איכה חוץ משלש שהן הפתיחה של ר' יוחנן בפסוק משא גיא חזיון והב' גם מר' יוחנן בפסוק תנו לה' אלהיכם כבוד והג' של ר' אחא בפסוק על ההרים אשא בכי. אך שלשתן אין פתיחות לפסוק איכה כי אם הן דרשות שלמות וסיומן בנחמה[16]. אחרי זה יתחיל לפרש פסוק אחר פסוק, ונחלק המדרש לפרקים לפי אלפא ביתא שבפרשיות הספר. המדרש הוא ישן ויש לשער כי סדרו אחד מרבנן דאגדתא בסוף זמן אמוראים. חכמי דור האחרון של חתימת הירושלמי לא נזכרו, לא ר' יוסי בר בון ולא ר' שמואל בנו שהיה בעל אגדה ולא ר' הלל חתנו. לשונו וסגנון מדרשו הכל על דרך הדרשנים הקדמונים, ולא נמצא בו רמז שיכול להכחיש זאת[17]. להרבה מדרשיו יש דוגמא בירושלמי אבל בנוסחאות שונות ובהבדל הענין בכמה מהן אשר מזה יש לשפוט שלא העתיק זה מזה וכנגד זה מצאנו דוגמאות ממנו בתלמוד בבלי וכשנתבונן בהן נבוא לשער כי היה ספר אגדה הזה למראה עיני מסדר הבבלי[18]. המדרש לאלפא ביתא הראשון ארוך הרבה מפני שיותר משלשה חמישית כוללות מעשיות. וכן בא. ב. השני כחלק שליש ממנו מעשיות. וכן בשלישי וכן ברביעי נספחו הרבה מעשיות. אבל פרשת זכור ה' אך מעט מעשיות ואף המעשיות שבה מפרשות המקרא ועל כן מדרשה יותר קצר מבריותיה. ומבואר מזה שהאומר (צונץ צד 180) שהמדרש לפרשה האחרונה על שהוא קצר מן האחרות וכן המדרש בפרשה הד' ואולי גם בפ"ג נתוסף לאחר זמן לא יפה כוון. ואמנם כמו בכל המדרשים כן גם בזה נמצא כמה דברים שהם גליון והכניסום הסופרים לפנים[19].

המדרש

וכל המאמר בירוש' כלאים פ"ט אלא ששם הגי' דכנישתא עתיקתא דסרונגין. ובאמת המדרש העתיק מירוש' כתבו וכלשונו אלא שמלת דסבריא במדרש טעות המעתיק וצ"ל דסרונגית וכן היתה הגי' לפני בעל הערוך ע' סרנג.

16) פתיחת ר' חמא בר חנינא שג"כ אינה מסיימת באיכה אינה מן המנין שמתחלת בפסוק לקח מגלה אחרת והיא מכוון על פ' איכה כמו שמבואר מתוך מדרשו. הסיום בנחמה בפתיחא א' של ר' יוחנן ויש תקוה לאחריתך. בפתיחא ב' וכיון שגלו נעשו עדר אחד כלומר שנעשו אגודה אחת בצרה. ובפתיחא של ר' אחא לעתיד לבא הכל חוזר.

17) צונץ רומז על המדרש בפ' נשקד עול פשעי בידו שמזכיר אדום וישמעאל שזה מכוון על ממשלת הערביים וכונתו מבוארת שחושב אולי רמז בזה על מלכות המחמדיים ואינו כן אלא הכונה על הערביים בימי האמוראים כי הרבה יהודים היו שרוים בתוכם, וכן תמצא בירוש' תענית פ"ד ה"ז.

18) עי' פתיחא ב' של ר' אבא בר כהנא במעשה דרבי היה משלח לר"א ור"א דיפקון ויתקנון קרייתא דא"י, שמובא בירושלמי חגיגה פ"א ה"ז וכולו באפן אחר. ובפתי' דר"י דסכנין בשם ר' לוי במעשה דנבוזראדן שהוא גם בירושלמי תענית פ"ד ה"ז בקיצור מופלג ובאפן אחר, ואמנם בגטין (נז:) הוא המעשה ממש כמו כאן באיכה רבתי ובל"ס נעתק מכאן. ובפתיחה הב' של ר"א בר כהנא: שמואל תני לה בשם ר"ש בר אמי וכו' שזה המדרש הובא בר"ה פ"ג ה"ח קטוע וחסר ובחלוף, ונראה משם ברור כי המדרש לא לקחו מן הירושלמי. וראה שם פ"א פסוק איכה במעשה דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמית ודוגמתו בירוש' דמ"ש פ"ד ה"ט אם לא עין בעין תראה שנוסחת המדרש היא ממקור אחר ואפשר שתאמר שהירוש' העתיק מכאן.

19) ע' פ"א פ' איכה במעשה חד מאתנם אזל לירושלים והוה מפלי בבני ירושלם וכו' וסיים א"ל מכאן ולהבא לא תפלי בבני ירושלים וכל המאמר שלאחריו: תפלי לשון בדיקת הוא לא תפאר אחריך תרגם לא תפלי

בתרך

המדרש על שיר השירים, הנקרא גם „חזית" על שם התחלתו בפסוק: חזית איש מהיר, נחשבהו גם כן מן הישנים, כי מעט שאמרו על הספר הזה שהוא קדש קדשים ופתרונו בדרך משל וציור ומכוון על היחוס שבין כנסת ישראל ואלהיו הלא מובן מעצמו שמזמן קדמוני קדמונים היה היה זה הספר ענין אהוב לדרשנים לענות בו ובעבור זה פרו ורבו המדרשים בו, ואחרי שידענו כי בימי חכמי התלמוד היו ספרי אגדה רבים למיניהם על כן ברור הדבר כי אגדת שיר השירים היתה כאחת מהם וכל שכן הוא יען כי לפי תכונתי לו משפט הבכורה ולו היתרון על כלם. וביותר ברור לנו קדמותו אחרי שלשונו וסגנונו ומשפט מדרשיו וחבורם אח־ אל אחד עדים על זה. החכם צונץ (צד 264) רוצה לאחר זמן חבורו אבל שלא כמשפט, הראיה הראשונה שהביא היא על שהשתמש במלת „פייטנא" (פ׳ שה״ש) ואין זה ראיה שכבר נזכר השם „פיוט׳ בבראשית רבה (פפ״ה) שלא יאמרו דברי פיוטין הם" ואם היו פיוטים היו גם פייטנים ור׳ הונא הוא שהשתמש שם במלה הזאת ואין לנו סבה לאמור שהב״ר אמר בשם ר״ה מה שלא אמר. גם בויקרא רבה (פ״ל) הביא מלת פייטנא. והראיה הב׳ היא ממה שמשתמש בדבור הוא שאמר דוד ברוח הקדש (פ׳ אני חבצלת) וכבר אמרנו למעלה כי הראיה מדקדוק עניות כזה אינה כדאי לסתור ראיה מתוך הענין עצמו המורה על ההפך ובפרט במקום הזה שישים המדרש הדברים בפי האמורא ר׳ ראובן ואין לנו סבה לומר שבעל המדרש שהיה בזמן אחרון שנה דברי ר׳ ראובן לפי דרך לשון הדרשנים בזמנו שאם כן למה לא שנה כמו כן הלשון במקומות אחרים כלשון דרשני זמנו ועל כן אין ממש בראיה הזאת כל עיקר. כללו של דבר כל מדרש ומדרש שבו מורה על ישנו [2]. דוגמאות ממנו נמצא בירושלמי אבל בחלופים גדולים בלשון ובענין ויצדק הספק אם לא עיקרו של המדרש בשיר השירים[21]) ומקורו במקום אחר. ועל כן אף שאין להכחיש כי המאסף האחרון לא קדם להירושלמי, בכל זאת אין גם להכחיש כי היו לו מקורות אחרות אשר נתן להם לפעמים היתרון על הירושלמי. כמו בכל ספרי קדמונינו כן גם במדרש הזה חלו בו ידי מגיהים ופרשנים והכניסו המעתיקים לפעמים פירושיהם והגהותיהם מן הגליון לפנים הספר[22]).

יתר

בתיך, כלו גליון. וכן שם בעובדא דחד כותאי עבד נפשיה מפשר חלמין וכו׳ א״ל ר׳ ישמעאל בר״י וכו׳ אימיה הוא תכים „פירוש הוא בא על אמו" זה הוא גליון. ובעובדא שלאחריה: וא״ל האי גברא תקן הרציה למחאתא „פירוש מכות" הוא גליון. ועוד תמצא כמה נספחות כאלה.

20) צונץ צד 264 הערה a הביא עוד ראיה מן המדרש בפ׳ הביאני המלך חדריו: ר״ע נכנס בשלום ויצא בשלום ואמר לא מפני שגדול אני מחברי אלא כך שנו חכמים במשנה מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך. והדבור שנו חכמים במשנה אינו רגיל אצל הקדמונים. אמנם ברור בעיני שכל המאמר מן ואמר עד סופו אינו מן הספר וגם ליתא בירושלמי ובבלי. וכתב עוד שבפסוק ישקני יש העתקה ברורה מן הפסיקתא סי׳ IX וכוון על הפסיקתא אשר הוא סדר בספרו ע״פ הילקוט ושאר ספרים קדמונים שם 209 אבל באמת לא נמצא מאומה בפסיקתא דויהי ביום כלות מן המדרש שציין. אבל המדרש על עורי צפון שם ובשלמותו במקומו בפ׳ עורי צפון שבפ״ד נמצא בפסיקתא רבתי ומלבד שהדבר מובן כי עיקרו בשה״ש ששם מקומו יראה המעיין בדמותו שתי הנוסחאות זו לזו שהפסיקתא העתיקה משה״ש רבה.

21) יארכו הדברים להציע פה כל המקומות ודי לנו בקצת דוגמאות עי׳ בפסוק כי טובים דודיך כל המדרש מן תמן תנינן עד סופו שדוגמתו בירושלמי ע״ז פ״ב ושם אינו בשלמות ושלא כסדר ובהכרח שבעל מדרשנו העתיקו ממקור אחר. ושם בפסוק אל תראוני: אר״ל יום שנתחתן שלמה וכו׳ נבנו שני צריפין ברומי, הוו בניין להן וכו׳ יום שנסתלק אליה. והוא גם בירושלמי ע״ז פ״א וליתא שם כל האגדה מן והוו בניין עד יום שנסתלק.

22) פ׳ ישקני: תעשה את פרוזביון שליח, ומלת שליח אין מן הספר והוא פירוש של פרוזביון, בפ׳ רומה דודי את אמרת לי דיו דיו דיאו דיאו הך דיאו הוא פי׳. בפסוק כי הנה הסתו עבר, פירושה עז לשון מרור כולו גליון. פ׳ כמעט שעברתי אר״ח כך אמרה וכו׳ פגי פלאי קקום כאמי מחי את סבורה בעצמך שאו בתולה זקנה כל זה המאמר העברי נראה שהוא פירוש ואינו מן הספר. בפ׳ כמגדל דוד: הדא היא דברייתא אמרין ארעא דישראל לא טפת במוי דמבולא כל זה המאמר נכתב כאן בטעות ואין לו ענין לכאן ועי׳ במ״כ. ועי׳ עוד בצונץ במקום שציינתי לעיל בהערה 20 שהביא עוד קצת דברים שהם הגהות והכניסום המעתיקים בפנים הספר. וכן המאמר בפ׳ אחזו לנו שועלים מן קניגין עד וייטורד לדעתי היא הגהת איזה מתרגם. אבל ראיתי בס׳ ערוך השלם להר״ר יהודה חנוך קאהוט בע׳ בלטורא שהביא פירוש על זה ע״פ לשון יונית בשם

אח

יתר המדרשים אשר יש לנו על סדר התורה כלם מאוחרים בזמן. לא יעלה על דעתנו לצמצם זמנם כי לא יצליח לנו זה כי אין ראיה כלל בשום אופן על זה. עתה לשמור סדר התורה נתן לב תחלה אל המדרש לספר ואלה שמות. כבר אמרנו כי קרובים הדברים שהמסדר בראשית רבה עשה את מדרשו גם על קצת מספר שמות עד החדש הזה לכם שהוא התחלת התורה בבחינת המצות, ומדרש המכילתא כבר היד בידו, ומדרשי בעל ב"ר עלו אחר כן במדרש שמות שלנו. זה המדרש כאשר הוא לפנינו כולל נ"ב פרשיות. המדרש לשני הסדרים, ואלה שמות, וארא, ובסדר בא עד פרשת החדש הזה לכם הוא קרוב לשליש המדרש של כל הספר. ובלי ספק מפני שעל שאר הסדרים כבר היה נמצא מדרש המכילתא וגם היו מדרשים סדורים על עשרת הדברות על כן לא היה לו עוד מה להאריך. סגנון פתיחת הפרשיות הוא לרוב כמו בב"ר ויקרא רבה: רבי פ' פתח, הדא הוא דכתיב, זה שאמר הכתוב. רוב הפתיחות הן מן הכתובים. ואחדות מהן מן התורה ומן הנביאים[23]) בפרשת כי תשא מצאנו יוצא מן הכלל שפתח בדבור הצעה „כך פתח ר' תנחומא בר אבא ושני פעמים גם בפרשת פקודי, וזה על דרך הפסיקתא רבתי ומדרש תנחומא. ובעצם בראשונה היה המדרש על כי תשא ארוך שהיו בו כל הפתיחות לפסיק כי תשא וקצר הוא ורמזו על הפסיקתות אשר שם מקור אלה הפתיחות ונרמז זה במדרש שלנו מיד אחד מהמעתיקים שכתב: וכל הפתוחות כלן כענין שכתוב בפרשיות. ופרשית מכוון על פסיקתות, ובאמת זאת הפתיחה היא בפסיקתא רבתי. ואמנם לא רק הפתיחה „שררך אגן הסהר" היתה כתובה בשמות רבה כי אם גם הפתיחות האחרות שנמצאו שם בפסיקתא רבתי היו כתובות פה כאשר יורה הרבים של „פתוחות". רושם אחד יש בדרך המדרש הזה בפרט בפרשיות הראשונות שהוא אוהב להוציא מן הכתוב תורות ומציינן בדבור „ללמדך, סלמד, מכאן אתה למד" על דרך לשון המדרש של התנאים, ובמדרשי רבנן דאגדתא לא נמצא כן, וזה מורה על סימן נערותו. אף שלא נוכל לקצוב זמנו בכל זאת זה ברור לנו שהוא מאוחר לפסיקתא רבתי וקדום לתנחומא ועל כן אין להקדימו לחצי השני למאה השביעית של האלף החמישי[24]). ואין מספר לכל הרושמים אשר יורו כמה מאוחר הוא מדרש זה בין מצד הלשון שבו בין מצד הלוד הרעיונים ובפרט נמצא

בו

אחד מן התלמידים והסכים על ידו החכם דוקטור לעווי בערך מלין שלו וגם בעל עה"ש הביא פי' מעצמו נ"כ ע"פ ל"י עי"ש.

23) בפכ"ד פתח בפ' מן התורה: הדא הוא דכתיב הלה' תגמלו זאת ובפ"ט בפ' מישעית מגיד מראשית אחרית. בפי"ח ג"כ מישעית מקים דבר עבדו. ובפכ"ט מן תתורת הת"ד השמע עם קול אלהים. ובפל"ו סירמית הה"ד זית רענן. בפל"ו מזכרית הה"ד ממנו פנת. בפמ"ח מירמית הת"ד רגע אדבר על גוי. בפמ"ז מהושע הת"ד אכתב לו רובי תורתי.

24) כשנבוא לדבר על זמן חבור הפסיקתא תראת מעדות עצמו שהפסיקתא נתחברת בתחלת המאת השביעית לאלף החמישי. עי' פסיקתא רבתי פי' ו' אר"י אמר לו הקב"ה נזדרזת במלאכתך חייך לפני מלכים יתיצב וכו' א"ל ר"נ עשית את הקדש חול וכו' והוא גם בש"ר פי"א ומסגנון הדברים שם נראה כי הרבה תקן את הפסיקתא מצד וקצר מצד, ויבין המבין שהרבה העתיק מהפסיקתא. וכן שם פי' מ"ב לאחד שהיה רכוב על הסוס וכו' ונעתק מב"ר פנ"ב. ובש"ר פ"כ ג"כ נעתק בסגנון אחר אבל מקצת דבורים שבו נראה שנמשך אחר הפסיקתא. שם פי' י"ט אר"י בשם ר"א בנו של ריה"ג וכו' הנהרגין הורגין וכו' רבותינו אמרו יכחשו לך אויביך יתברון קומך בעלי דבבך וכו' ור' ברכיה יכזבו לך כמו וכחש בעמיתו והענין גם בפסיקתא החדשה (הוצאת ר"ש באבער) וכל הענין מרבותינו עד בעמיתו ליתא שם וכן נמצא בשו"ט פכ"ב ובאסתר רבה פ"י ובשום מקום ליתא למאמר הזה והנה בש"ר פ"כ העתיק הכל הא למדת ברור כשמש שש"ר העתיק מן הפסיקתא, ודי באלה הדוגמאות. ונגד זה בתנחומא כשנמצא בו מדרשים שדוגמתם בש"ר נראה עין בעין שהתנחומא תקן הלשון והסגנון ומפרש ומוסיף ויארכו הדברים אלו נרצה להרבות בדוגמאות ע"כ נעיר רק על המדרש בתחלת שמות שכולו נמצא בתנחומא ונראה מן השנוים ומן התוספות בבירור שעיקרו בש"ר. עי"ש בש"ר וכי תעלה על דעתך וכו' בלא כסות ובלא מחיה (ובתנחומא מוסיף בלא כסף ובלא בהמה) אלא ללמדך כיון שיצא לתרבות רעה לא נפנה אליו ובתנחומא: א"כ מהו וירע הדבר מאד בעיני אברהם וכו'). עוד שם: חמש עברות וכו' ובזה את הבכורת (ובתנחומא: וכולן מן הכתוב ומג"ש) ודי באלה להראות כי התנחומא תקן ופירש ועשה הערות להמדרש שהעתיק ממנו דהיינו השמות רבה.

(דו"ד ח"ג)

בו דבורים ומליצות אשר אינם נוהגים בשום מדרש מן הקדומים[25]. הוא אסף בחפני מדרשים מן הבא בידו על כן דרכו לפרש באופנים הרבה. בתלמוד הבבלי משתמש הרבה ובלשונו[26]. במקומות הרבה קצרו בו המעתיקים מפני שלא רצו להכפיל הדברי׳ הנאמרים במקום אחר במדרשים שקדמו לו ולא מצאנו אף פעם אחת שקצרו מדרש שנמצא דוגמתו בתנחומא או בשאר מדרשי התורה המאוחרים והוא פלא ואפשר שאלה הקצורים עשה כבר המעתיק הראשון ובעת שעוד לא היו אלה המדרשים בעולם. ואמנם איך שיהיה ברור הוא שהיה שמות רבה ארוך הרבה וקצרוהו ורוב הקצורים הם בשלשה הסדרים הראשונים באלה שמות, וארא, בא[27].

מן מה שאמרנו עד הנה נראה כי קבוץ ההלכות אשר עשו מסדרי התלמודים הוא היה הסבה הראשונה גם לחכמי האגדה לאסוף גם המון האגדות אשר היו מפוזרות ומפורדות לרוב בספרי אגדתא. ידענו כי הארץ אשר בה צמחה האגדה ופרחה ועשתה פרי היתה א״י ואף רוב ספרי האגדה נושאים את מטבע א״י עליהם בין בבחינת הלשון בין בבחינת סגנון הדרוש, ואמנם יש לנו מדרשים אשר לפי הלשון וראשי המדברים אשר בהם הם נקבצים מאגדות ארץ ישראל ושוב מצד אחר נמצא רושמים בהם מדרך המדרשים אשר בברור נתחברו בבבל. הדבר יתברר לנו אם נתבונן במדרש במדבר רבה ועוד יותר במדרש דברים רבה בשניהם המדרשים ממדרשי ארץ ישראל, אבל יש בהם קצת רושמים המראים שהדורש ידע מדרשות חכמי בבל וגם סגנון דרושיו כדרך דרשני הבבליים, אמנם כל זה לא יסיתני להחליט איה מקום המחבר של אלה המדרשים בברור, כי כלם נעשו בעת אשר כבר עברו כמה מאות שנה אחרי שכבר נתפשט התלמוד הבבלי, ולמה זה יפלא בעינינו אם נמצא במדרש א״י דברים אשר בתלמוד בבלי יסודם. המדרש במדבר רבה ארוך הרבה על שני הסדרים הראשונים: במדבר, נשא, ומסודר פסוק אחר פסוק מפרשת בהעלתך והלאה דרשות שנדרשו ברבים וסיומם בנחמות ופעם אחת אמן כן יהי רצון על דרך הדרשנים האחרונים. אף שהמדרשים בשני הסדרים הראשונים וכמו כן חבורם אחד אל אחד דומים ממש לחבורי המדרשים הקדמונים בכל זאת מכמה סימני נערות שיש בו נכיר כי הוא מאוחר מאד. כמו דרך הלשון: במקרא לא עשה הכתוב כן (נשא פ״ז). שכן בלשון ירושלמי קורין לחרפה כסופא (שם פי״ד) וכנגד עשר ספירות בלי מה (ג״ז שם) והם עוד הרבה וגלוים לעיני כל קורא[28]. מן התנחומא העתיק הרבה מאמרים ובפרשת בהעלתך ומשם והלאה עוד יותר גם העתיק ההלכות שבכל דרוש ודרוש אשר בתנחומא רק שהשמיט דבור ההצעה „ילמדנו רבנו" וכתב במקומו „הלכה" ההעתקה היא כמעט מלה במלה רק שלפעמים יתקן הלשון ואף ישמיט קצת דבורים שהם בעיניו יתרים. ומצאנו שהשמיט מדרש שלם מן התנחומא מפני שכבר העתיק

25) לכך כתב עליו המקרא כלומר (פ״א פ׳ אשר לא ידע) אמרו רז״ל במקומות אין מספר ולרוב יחסר שם האומר המובא בשאר מדרשים שהעתיק מהם. והיכן פירושו של דבר זה בשה״ש (פ״ג) הפסוק הזה נאמר (פ א) כלומר אחד אלהינו שמו רפי״ב) והרבה פעמים יתברך שמו של הקב״ה, ישתבח שמו של הקב״ה, יהי וכו׳ מבורך, יתעלה שמו של הקב״ה וכל אלה הדבורים לא נמצאו במדרשים הישנים ועי׳ גם צונץ.

26) עי׳ פ״א ויקם מלך חדש פלוגתת רב ושמואל בסוטה (יא.) וכל השקלא וטריא שם. פכ״ה עכ״ם ששבת הית חייב מיתה וכל הענין שבסנהדרין (נח:) ועוד בהרבה מקומות בספר.

27) לפעמים קצר מפני שכבר נשנה הדבר במקום אחר בספר עצמו: פ״א עמרם גדול היה וכו׳ כדאמר לעיל. ועוד שם פ״ה בפסוק ויפגשהו פ״א פ׳ וירא בסבלותם כמ״ש בשה״ש רבה וכו׳ ועוד שם פ״ד פ׳ וילך משה. סוף פ״ז וכל המדרש כמו שמפורש בשה״ש. ופכ״ג פ״ח פ׳ כי מתו וכלם קרא במס׳ ע״ז. ריש פ״י וכל המדרש כמ״ש בויק״ר ובזאת חקת התורה. ריש פי״א כדכתיב בפ׳ ותשלם כל המלאכה. ריש פט״ו וכל הענין בפרשיות עד עמכם פנ״ט כמ״ש בעשרת הדברות. פמ״א כמ״ש במגלת אסתר. ויש עוד אחרים עי׳ צונץ.

28) עי׳ צונץ צד (262, הערה b שהביא גם ראיה ממה שהובא בנשא פי״ד כנגד ארבעה טבעים ועוד שם: כנגד חמש הרגשות, וראיות ברורות הן על היותו מאוחר.

(דו״ד ח״ג)

העתיק המדרש ההיא במקום אחר. כמו (בהעלתך פט"ו): אספה לי שבעים איש זש"ה דברי חכמים כדרבונות עד מורקין בסיני. והשמיט ד"א כדרבונות מה הדרבן הזה מכוון את הפרה וכו' עד ד"א וכמסמרות נטועים מכאן אחז"ל הנמצא בתנחומא. וטעמו מפני שהמדרש הזה כבר העתיק בעל במ"ר בפ־שת נשא (פי"ד). והנה במדרש שהוא בכלל ההשמטה מביאו שם בפירוש על שם התנחומא בזה הלשון „אמר ר' תנחומא המשנה קראו אותו מרדע" וכו', ועתה נלמד מזה שלשה דברים: א) שהבמ"ר העתיק מן התנחומא וקרא על שמו של רבי תנחומא כי זה המדרש שהביא פה בשם ר"ת לא נמצא בשום מקום על שם ר"ת. ב) ממה שהשמיט המדרש בפ' בהעלתך מפני שכבר הביאו בפ' נשא מוכח בבירור שמסדר במדבר ונשא הוא הוא שסדר גם מבהעלתך והלאה להוציא מדעת האומרים (צונץ) ששני מחברים היו. ג) ממה שקרא המדרש הנעתק מן התנחומא על שם ר"ת נראה שבעל מדרש במ"ר יחס התנחומא לר"ת ואחרי שמבואר הדבר שהמאוחרים יחסוהו לו בטעות, וברור הדבר שהתנחומא נתחבר בימי הגאונים ועל כן על כל פנים עבר זמן מרובה עד שזאת הטעות יכלה להשתרש בין החכמים ואם כן לא יהיה זה הפלגה אם נאמר שמסדר המדרש הזה חי כב מאות שנה אחר בעל התנחומא וכבר נשכח מי היה מחבר התנחומא ויחסוהו לר"ת ועל כן נראה כי היה אחד מגדולי הדרשנים בימי ראשוני הרבנים ואולי היה ר' משה הדרשן (חי' רד"ל נשא פי"ד) ויצדק לפי זה מה שרש"י מעתיק מדרשים בפירושו על התורה בשם ר"מ הדרשן ונמצאים בבמ"ר (צונץ 259 הערה d) וכן יובן מה שהשתמש במליצת ר"א הקליר „לתכלית שבעים נתלה על חמשים" (שם 261 בהערה f במ"ר פי"ד). רושמי משפט הדרשנים המאוחרים נכרו היטב במדרשיו שישתמש במדרשים ישנים ויעשה מהם חדשים לתכלית דרשתו[29]) אחרי שבעל במדבר רבה היה מאחרוני בעלי המדרש מובן מעצמו שכל מיני המדרשים אשר היו נמצאים בזמנו והיו בידו העלה בחבורו. יותר מבשאר מדרשי הרבות נמצאו בו מאמרים מן הבבלי[30]).

המדרש ד ב ר י ם ר ב ה אינו פירוש על הספר כי אם קובץ דרשות ומספרן כ"ז. התחלתן על דרך פסיקתא רבתי שמתחלה דרשותיה בהלכה אך שהפסיקתא מתחלת בדבור „ילמדנו רבנו" וברבה בדבור „הלכה אדם מישראל" או בדבור „הלכה" כמו בבמדבר רבה. סוף כל דרשה מסיים בנחמה אי בדבר טוב. (צונץ 251) רוב המדרשים שבו הם ישנים ונזכרים בתלמוד או בספרי מדרש קדמונים ומעוט קטן בהם אשר לא נדע מקורם אף שברור כי הם גם כן ישנים, אבל נמצא כי הדורש יבאר ויפרש טעמי המדרשים שמשתמש בהם בדרושיו. כשמביא מדרשים מקדמונים לא ידקדק להביאם במליצת המקור ששאב ממנו כי אם ישנה המליצה כפי כחו וידיעתו במליצת הלשון

29) פ"מ א"ר לוי בשם ר' יוחנן למה הדבר דומה למי שיצא לדרך וכו' המשל מן האילן והמעין המובא בתענית (ה:) ומשתמש בו לתכלית דרשתו ומשנה מליצתו לפי צרכו. ועי' פ"ם משל לארכיטכטין וכו' שדרשו על צור ילדך תשי והוא נעתק מן הב"ר פכ"ד אבל במדרש שלנו השתמש בו על ענין אחר. ואין צורך להאריך בדוגמאות על זה שכן דרכו בכל הספר.

30) עי' בהערה 29 זה המשל לקוח מן הבבלי שלא נמצא בשום מקום עוד כי אם בתנא דב"א וגם הוא לקחו מן הבבלי. פ"ד רב פפא בר שמואל אמר וכו' א"ל רב חסדא וכו' הכל מן הבבלי (סוטה לה:) פ"י אר"י א"ש מנין לעיקר שירה מן התורה עד אף הם בעבודת מזבח, כלו מגמ' דערכין (יא.) ודע ששם (ע"ב) גרסי' רב אשי אמר מהכא וכו' ובתר הכי גרס ר' יונתן אומר מהכא אמנם בבמ"ר הגי' ר' אסא ואפשר שזה וזה טעות וצ"ל ר' אושעיה, פ"ט אבא שאול אומר וכו' עד לפושתבנא דפומבדיתא עד פלגית מן הבבלי נדה (כד:) פי"ח דרש רבא מאי דכתיב שמש ירח עמד זבולת וכו מנדרים (לט:) וסנהדרין (קי.) עוד שם פי"ח אמר רבה בר בר חנא זמנא חדא הוה אזלינא באורחא וכו' מב"ב פ' המוכר את הספינה אלה הדוגמאות הן מעט מהרבה אשר נמצא בבמ"ר העתקות מן הבבלי. בעל זה המדרש מעתיק מרוב המדרשים הנמצאים אצלנו וביחוד השתמש הרבה מאד בפסיקתא רבתי, ואבות דר"נ ומדרש שו"ט, ותנא דבי אליה רבה וזוטא. מן הפסיקתא שהוציא לאור ר"ש באבער לא מצאתי בבמ"ר ואם נמצא אחת או שתים נראה מהענין שאין הכרח שלקח כן מהפסיקתא ההיא ואולי לא היה ביד המסדר זה המדרש. והנה חדלתי להביא דוגמאות פרטיות מפני

(לו"ד ח ג

הלשון. מהשתדלותו להעתיק כל המדרשים אשר במקור הראשון בלשון ארמי ולהמליצם בלשון עברי יש לנו ללמוד כי במקום אשר כתב היתה לשון הקדש מובנת יותר מלשון הירושלמי. אמנם עם זה נמצא בו הרבה מלות יוניות ויתכן כי המסדר ישב בארצות יוניות. בדרשה האחרונה (ברכה פי"א) מסיים במדרש ממיתת משה: בשעה שהגיעו ימי משה ליפטר מן העולם א"ל הקב"ה הן קרבו ימיך וכו' עד: אשר עשה משה לעיני כל ישראל. וזה הוא סיום הספר. ומשם והלאה הכל הוספה ממדרש „פטירת משה".

על דרך המדרש הזה יש בידינו מדרש על התורה אשר בכל הזמנים חבבוהו הדרשנים, והוא: מדרש תנחומא. מסדר המדרש הזה השכיל מאד בבחירתו כי לא אסף בחפניו מכל הבא בידו כי אם רוב מדרשיו נאים ומושכלים, כתובים במליצה יפה וקלה להבין. והנה כבר נודע הדבר על ידי צונץ (צד 226 והלאה) כי התנחומא שלנו, אשר היה ראוי להקרא בשם ילמדנו, יען כי תחלת רוב דרושיו בדבור „ילמדנו רבנו", בכל זאת איננו אחד עם הילמדנו שהזכירו הראשונים כמו הערוך ובעל ילקוט שמעוני כי רוב מה שהעתיקו בשם ילמדנו לא נמצא בתנחומא שלנו. ואמנם ראוי לנו לשים לב גם לזאת כי בין החכמים שהעתיקו הקדמונים על שם התנחומא נמצא כמה וכמה אשר לא נמצאו בתנחומא שלנו, ויוצא לנו מזה כי בימי הקדמונים היה ספר מדרש המכונה בשם ילמדנו אשר שמו מוכיח עליו כי היה כעין מדרש תנחומא שלנו שהתחיל דרושיו בדבור „ילמדנו רבנו". וכנגד זה גם כן מה שהקדמונים מעתיקים מדרשים על שם תנחומא ורובם לא נמצאו בתנחומא שלנו מוכיח שהיה להם גם מדרש בשם תנחומא אשר אינו אחד עם התנחומא שלנו. הן אמנם אילו נמצא כזה במעט מקומות היינו יכולים לאמר אולי בספר שלנו קטעו המעתיקים אבל עתה שאין הדבר כן כי אם יש מספר גדול מאד מן הדברים אשר מביאים בשם התנחומא ואינם בספר שלנו הלא נראים הדברים כי היה נמצא ספר תנחומא אחר. ועוד זאת אם נרצה לחבר יחד כל המאמרים המובאים בראשונים בשם תנחומא ואינם בשלנו כמעט לא יפחתו בכמות הרבה מן התנחומא שלנו ואף על זאת נפקח עינינו אם נדמה כל אלה ההעתקות בבחינת הלשון והמליצה והסגנון וגם הרוח המושל בהן נמצא כי בכל אלה הן נבדלות מהתנחומא שלנו ולפי זה צריכים אנו לשפוט כי שלשה ספרים היו נפתחים לפני קדמונינו ממין הזה: א) ילמדנו. ב) תנחומא. ג) תנחומא שלנו. והנה בעת שהמציאו מלאכת הדפוס – בתחלת המאה השלישית לאלף הששי – וגם ספרות היהודים מצאה התפשטותה, בלי ספק שלשתם היו בעולם, והמדפיסים אשר החלו להדפיס ספרינו הדפיסום על פי חכמי הדור אשר ידעו לשער את הנחוץ נחוץ יותר ולהעריך ערך הספרים אשר התפשטותם נדרשת יותר, הניחו שנים הראשונים והוציאו לאור את התנחומא שלנו, זה אות כי הוא היה חביב בימים ההם לדרשנים. ובאמת השכילו הם מאד על הדבר להבחין בין הספרים אשר התפשטותם נחוצה והם רבי התועלות לדורשים ובין הספרים אשר העלמתם לא תזיק לחכמת ישראל[31].

כבר אמרנו כי במליצתו הוא נבדל לטובה מרוב המדרשים החבור והקשור ההגיוני

שבהוצאות החדשות של הרבות כבר נשנו המקורות בפירושים וביותר בהגהות מראה המקומות. ואמנם קצת מן הדוגמאות שהבאתי שהעתקתם מן התלמוד הבבלי כבר מצאנו בתנחומא.

[31] עכשיו הראני החכם ר' שלמה באבער איזה דוגמאות מתנחומא כ"י שבידו ואשר הוא מתעסק בהכנתו להוציא לאור ומצאתי כי באמת כאשר דמיתי כן הוא שזה המדרש בלשון אחרת ידבר מהתנחומא הנדפס וגם רוח אחרת נחה עליו ולא היה נפלא בעיני כי בחרו להדפיס את זה והניחו ידם מזה. ואמנם אי כונתי בזה להכריע ביניהם ולאמר דעתי על ערכו של זה שלא ראיתי ממנו רק מעט דוגמאות כי אם רצוני לאמר מה ראו המדפיסים לבחור בזה שלנו, שזה ודאי ראיה שלדרשנים בעת ההיא היה זה מרוצה יותר מהיות קל בלשונו ומעורר הלב בעניניו. ובס' מעריך להר"מ די לונזאנו מביא שניהם וזה שאינו בידינו קראו האחר וכתב עליו שהוא חשוב מאד עי"ש ערך תנחומא.

(דו"ד ח ג)

ההגיוני בתהלוכות רעיוניו מראה מטעם מדעי. לפעמים ישתמש המחבר במליצותיו ובדבורים שלמים מכתבי קדש[32]. וזה מראה כי היה המחבר מאחרוני בעלי המדרש, וכן מבואר מקצת הלשונות הנהוגות בדרושיו, כמו הדבור: יתברך שמו של מלך מלכי המלכים ועוד אחרים (צונץ 235). ונוסף על זה מצאנו כמה פעמים בסוף הדרוש: אמן כן יהי רצון, ונאמר אמן. או, אמן כן יהי רצון, לבד. וכן הדבור „הקב"ה יתברך" שזה כפל הענין במלות דומות וחשב את הנוטריקון „הקב"ה" כאלו כלו כנוי לשם והוסיף לו מלת: יתברך כמו שאומר „השם יתברך" וזה ענין שלא מצאנו בשום מדרש קדמון. בימי המחבר היו ב' הישיבות בבבל בפריחתן. שכן כתב (נח פ' אלה תולדות) ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות בישראל... ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד (ולא שלל) ולא שלט בהן לא יון ולא אדום... וישבו בתורתן בבבל מן אותה השעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון. והנה הוא מדבר פה גם ממצב הדברים בזמנו. ויתכן שבכונה סדר בתחלה כשדבר מזמן קדמון יון ואחרי כן אדום כי כן היה באמת שהשמד הראשון גזרת יון והשני גזרת אדום ובדברו מן השליטה בזמן האחרון אדום קודם ליון המכוון על מלכות יון המאוחר, ואמנם נראה מזה כי לא היה המחבר בקי בדברי הימים של היהודים בבבל שאם לא כן לא היה יכול לכתוב שאותן ב' הישיבות לא ראו שמד כי ראו וראו כמה שמדות וגזרות. אכן גם מלבד זה נמצא בתנחומא כמה שגיאות ששגה מחסרון ידיעתו בדברי הימים של עם ישראל. כמו כל המעשה מאדריינוס מלך אדום שכבש את העולם ורצה לעשות עצמו אלהות והחריב את בית המקדש (בראשית פ' הן האדם) כלו שגגה לפי תולדות דברי הימים. ובסדר לך לך (פ' ויפל אברהם): שאל אגריפס המלך את ר' אליעזר וכי מאחר שהמילה חביבה למה לא נתנה בעשרת הדברות. ודבר זה אין לו שחר כי מה לאגריפס המלך עם ר' אליעזר שהוא בן הורקנוס. כי הוא היה בימי החרבן תלמיד לריב"ז ולא היה לו דין ודברים לא עם אגריפס הראשון ולא עם השני. אמנם בפסיקתא רבתי (פי' כ"ג) נמצא כן על עקילס הגר ור"א וזה יתכן אך התנחומא העתיק על פי מקור אחר בטעות ובלי בחינה. אבל לא מצאתי כן רק באגדת בראשית (פי"ז) ולא ידעתי מי העתיק ממי המעשה עם הטעות. ככל הדרשנים המאוחרים כן בעל המדרש הזה עושה לו מדרשים חדשים כצורך ענינו על יסוד מדרשים ישנים[33]. וכן משתמש המחבר בכמה דבורים מחידשים בזמן מאוחר[34]) אשר כל אלה הנקודות מורות לבירור שזה הספר לא חברו רבי תנחומא כי אם נתחבר בדור אחרון ואחרי

שמעתיק

32) עי' בראשית פ' ויאמר לו ה' לכן כל הורג קין: כך תפתח הארץ את פיה ותבלע. פ' נח בפסוק ויחל נח: זרע ברוכי ה' שחן מטע ה' להתפאר. פ' וירא פסוק ויבואו שני המלאכים: כשם שאתה דן את הרשע כך אתה דן את הצדיק „תם ורשע אתה מכלה". וכאלה תמצא עוד הרבה.

33) סדר וירא פ' ויהי אחרי הדברים האלה וגו' כשבקש הקב"ה ית' לבראות את העולם א"ל מה"ש מה אנוש כי תזכרנו וכו' כל המדרש נוסף על המדרש בב"ר פ"ח ובבלי סנהדרין (לח:) וכבר הורחב בשוח"ט לפי גי' הילקוט מה אנוש כי תזכרנו זה אברהם וכו' עי"ש ואמנם בתנחומא הרחיבו ופירשו לפי צרכו. עוד שם תפש להקב"ה כאדם שתופש בחברו שכה"א ועתה הניחה לי ויש לך ללמוד מפסוק אחר הרף ממני ואשמידם הרכיב בזה דרשת הגמ' (ברכות לב:) עם דרשת הספרי ואתחנן פי' כ"ז. ואין להאריך כי רבים הם כענין הזה.

34) עי' צונץ צד 231 והלאה בהערות. כמו ים חמת, אמר ר"ת זו תיברוש ותיצינוש שהם נתונים על שפת הנהר בילקוט ישעיה סי' ש ד אך בתנחומא שלפנינו סדר וארא פ' לך אל פרעה, חסר זה המאמר. ויש לתוסיף בויצא פ' ויחלום והנה סלם מגליא ומאספניא והוא מפסיקתא פי' בחדש השביעי ושם תגי' ומאספמיא וכ"ה בויק"ר פכ"ט. ריש פקודי ירושלים הבנויה וגו' כלומר כעיר שבנה יה תרגם ירושלמי דמתבניא ברקיע וכו', עד: לא אבוא י"ר שיבנה במהרה בימינו. ועוד שם בדף שלאחריו: וכן שליח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של הבדלה והוא אומר סברי מרנן ואומר תקהל לחיים כלומר לחיים יהיה הכוס זה המדרש עוד הוא מאוחר מכל השאר באשר תראה להלן בשנדבר מן ההוספות, ועי' בס' מבוא המשנה להר"ר יאקב ברילל בהערות שבסוף הספר סי' מ"ה. וכן ריש פ' מצורע: בקשו חכמי המשנה לשנות וכו', וכל אלה בצרוף עם מה שרמזנו בפנים יורו על זמן מאוחר.

(דו"ד ח"ג)

שמעתיק בכמה מקומות מן הפסיקתא רבתי וזאת הפסיקתא הנה ידענו ברור כי זמן הבורה בתחלת המאה השביעית לאלף החמישי ועל כן זמן התנחומא לכל הפחות לא יוקדם לחצי המאה השביעית. והנה מטעם הדבורים המחודשים, ומקצת רושמים אחרים ישער צונץ (צד 237) שנתחבר הספר או בארצות מלכות יון או באיטליא הדרומית. וזאת ההשערה קרובה מאד אם נתבונן במליצת הספר בכללו. לא הלשון והסגנון ולא הרוח המושלים בספרי אגדות ארץ ישראל ובבל הם לשון זה הספר וסגנונו ורוחו. כלו כתוב במליצה זכה נאותה לענין חבורו ומובן בקל לכל מבין לשון עברית. וקרוב יותר לאמר שמחברו ישב באיטליא הדרומית אשר שם מאז פרחה מליצת לשון הקדש. וידענו ברור שבעת ההיא שחבר הספר היתה חכמת ישראל בפריחתה באיטליא כי היא העת אשר מאיטליא הובאה התורה לצרפת ואשכנז על ידי ר' משה מלוקא ובניו (ד"א תרל"א). ובלי ספק בעת ההיא עמדו שם עוד חכמים אחרים וחברו ספרים.

בכמה מן הדרשות אשר בספר הזה ישנה הדורש אופן הדרוש. במספר גדול מהן יתחיל „ילמדנו רבנו". זה הדרך כבר היה לקדמונים אמרו עליו על ר' מאיר שדרשתו נחלקת לשלשה חלקים: הלכה, אגדה, ומשל (סנהדרין לח:) ודרשה שלמה ממין הזה נתקיימה גם בתלמוד על שם ר' תנחום דמן נוי (שבת לא.) אבל לא היה זה חק ולא יעבור ובימי האמוראים ורבנן דאגדתא פתחו מיד באגדה, ולא נמצא דוגמא ממין הזה בכל המקורות הקדמונים. פסיקתא רבתי, במדבר רבה, דברים רבה וקצת שמות רבה ותנחומא מיוחדים בזה. אבל נמצא בכלם דרשות יוצאות מן הכלל. ואולם במה שנוגע בתנחומא נראה כי בין המדרשים היוצאים מן הכלל יש מדרשים שאינם ממין הדרשות הרגילות ויש להם תכלית אחרת. ויש מדרשים שהביא לתשלום פירוש המקראות. ויש גם הוספות אשר אולי כבר נתוספו מיד המחבר או נתוספו בו מיד אחרים. מאותם המדרשים אשר יש להם תכלית אחרת נחשוב את המדרש הראשון מן: בראשית וגו' זש"ה ה' בחכמה, עד: שאילתא. שהוא כמו פתיחה לכל הספר בה ידבר בשבח התורה ובזכות לומדיה. וכן הדרשה המתחלת: אלה תולדות נח יתברך שמו של ממה"מ הקב"ה, עד והיתה לה' המלוכה וכי"ר, כלה אין לה דבר עם סדר נח. ונראה מאד כי היא מכוונת נגד הכופרים בתורה שבעל פה והם הקראים, ומדבר ממעלת התורה שבעל פה שהיא עיקר התורה, וממעלת התלמוד ביחוד, וצרף אל זה לדבר במעלת שתי הישיבות שבבבל. ולא ידענו למה ספחה לסדר נח. וכן הוא גם בקצת סדרים אחרים[35]). מדרשים שהם לתשלום סדר הפרשיות רבים ומה שהוא ממין הזה הוא לפעמים העתקה ממדרשים אחרים. כמו בסדר ויחי בתחלתו מן: ויקרבו ימי ישראל למות, עד: ילמדנו רבנו, הוא לתשלום הפרשה והוא העתקה מב"ר וכענין שאמרנו כבר למעלה. וכן כל סדר שמות כלו ממין הזה והרבה ממנו העתקה מן ש"ר אך בקצור וחלוף ובאור ותקון. אבל מה שראוי להתבונן בו ביחוד הוא רבוי ההוספות שבמדרש הזה: א) מצאנו כמה שאילתות דרב אחאי. בפ' בראשית, פ' נח, פ' משפטים, פ' חקת. ואין רושם אם הן מהעתקת המחבר או תוספת מיד אחרים שלפי חשבון הזמנים יתכן שהתנחומא העתיק מן השאילתות. ומזה הענין הפסקא שבאמצע הדרוש פ' מצורע „פירוש לרבנו שרירא גאון ז"ל" שהוא מאוחר הרבה. ב) הוספות שהוסיפו מעתיקים ובדורות האחרונים המדפיסים. ובנדפסים עשו רושמים בראשי המדרשים הנוספים, כמו: בתחלת סדר פקודי אחר הדרוש הראשון רשום „כבר היה לעולמים" ומענין הדרוש וסגנון לשונו מבואר כמה מאוחר הוא. ונראה כי גם במדרש שלפני

35) כעין ההתחלה בפ' נח נמצא עוד ריש פ' חקת ובריש פ' דברים ושלשתן נראה שאינן מן הספר. (דו"ד ח"ג)

שלפני הרושם הזה המתחיל: זש"ה ה' אהבתי מעון ביתך, יש הוספה מאוחרת מאד ונראים הדברים שכלו מאוחר, שבדבר אחר משכן העדות שהעיד להם לישראל וכו' רומז על דבריו שבתחלת המדרש באמרו „כמו שפרשנו לעיל שהשוה עשיית המשכן לבריאת שמים וארץ" הרי שכלו יצא מתחת יד אחד. שוב רשמו הוספה ורמזוה בדבור „קנקן חדש מלא ישן". אם נתבונן בכל אלה המדרשים נמצא שהרוב מהם נעתק מש"ר ובאופן שעשה כל העתקותיו כמו שבארנו תכונתן. ואמנם הרשימה שעליהם אינה מוכיחה רק שהמדפיסים השיגו העתקות מן הספר קצת קטועות וקצת שלמות אבל מצד הלשון והסגנון ודרך השמוש במדרש אין הוכחה לאמר שאינם מן הספר ובפרט שיש בהם גם ילמדנו רבנו, אלא שיש, בילמדנו הזה קצת קצורים: כדאיתא בסוף שופטים, כמו שכתוב לעיל, כדאיתא בסדר עולם וגו', וכל אלה עשו המעתיקים. ומן הטעמים האלה נראה מאד כי גם המדרש בתחלת פ' ויקרא עד: חסלת פרשת ויקרא חדש, הוא מעצם המדרש תנחומא, אף שרשמו עליו „ראה כי חדש הוא". אך נגד זה יש שם מדרש של פנים אחרות ורשמו עליו כבר היה לעולמים" והוא מאוחר מאד מאד לא לבד שיש בו דברים המראים שהשתמש בספר אמונות ודעות מרב סעדיה כי אם יש בו גם מאמר ארוך הלקוח מתוך ס' יד החזקה להרמב"ם[36]), ויש במדרש הזה דבור אחד „וזה פתרונו" ואף אלו לא יהיה בו רק זה הדבור כבר היינו מכירים בו כמה הוא מאוחר. רובו של זה המדרש נעתק מפרקי דר"א (פ"י). בפ' צו יש נוסחאות נוסחאות ובתחלת הפרשה כתוב „ראה כי חדש" עד נשלם פרשת צו, ולא ידעתי להכריע אם הוא הוספה באמת או אם היה כן בעצם התנחומא. אמנם בנוסחא הב' שרשום עליה כבר היה לעולמים, הוא ודאי הוספה מאוחרת מאד, מלבד שיש בה דבורים שמשתמשים בהם מפרשים אחרונים כמו: ולפי משמעו נראה לי כן, ואני אומר (בית תלמוד שנה ג' צד 184 ר"י ר"מ בשם זכור לאברהם) מצאנו שהוא רומז על התנחומא (צונץ) בדבור „ותנחומא אמר" שמבואר ברור שכוון על הספר תנחומא והענין שמביא בשמו הוא: כסוי רגלים לפי שהם ככף רגל עגל שלא להזכיר עון העגל על ישראל, ותוכן דבר זה הובא במדרשים אבל לא בלשון הזה, אבל מובא כמעט מלה במלה בתנחומא פרשת אמור ועל כן אין כל ספק שבעל הנוסחא הב' רומז בדבריו על התנחומא. וכמו כן נראה שהנוסחא הג' מן: ד"א צו את אהרן זש"ה הטיבה ברצונך וכו' עד סוף הפרשה וכן פ' שמיני עד: כאן נשלמו חדושים... מה שמצאנו נוסף על הראשונים הכל מדרש מאוחר מאד על זה יעיד סגנון הדרוש ודרך לשונו בכלל וקצת דבורים בפרט[37]). וכן בסוף פרשת קרח מן: מנצפ"ך עד סוף הפרשה הכל הוספה מאוחרת עד מאד. ג) דבר שנרשם עליו שהוא לקוח ממקום אחר ונראה כאלו הוא הוספה אבל אינו הוספה. וזה הוא: כל המדרשים בסדר בא פ' החדש הזה לכם שנרשם עליהם „ממכילתא דרבי ישמעאל" והם מושכים והולכים כל סדר בשלח עד „אז ישיר מספרא" כלומר מדרש אז ישיר מספר תנחומא עצמו או הילמדנו שעליו נוסד, ואינו רוצה לאמר בזה שההעתק ממכילתא אינו מבעל הספר כי אם בעבור זה הוכרח לרמז ביחוד שזה מן הספר מפני שגם אחר המדרש ההוא חזר להעתיק לפי דרכו מן המכילתא.

ואמנם

---

36) עין בית התלמוד שנה שלישית צד 183 והלאה במאמרו של הר"ר יעקב ר"פ „דברים אחדים על מדרש תנחומא" שהעיר על זה והראה שכל המאמר בנוסח הנזכר בפנים המתחיל: ותוא החיים שאין עמו מות, עד: אבל לנו שהיום בעה"ז יש לבא, כלו מן הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ח. וכן מה שכתב שם: ושל רשעים שוטטות בכל העולם וכו' עד: ונפשו עליו תאבל. ודוגמתו ממש בס' אמונות ודעות מאמר ששי.

37) י ר צ ה ל ו מ ר קריאת התורה, ראו כמה חביבה... כי יש חיוב באדם... ו א ש ר י ה א י ש העוסק בתורה... ש ע ס י ק ת התורה מכפר עונות... וזה י ר צ ה ל ו מ ר. ושם בפ' יין ושכר אל תשת. תוכחת ארוכה לשותי יין, אשרי אדם שאינו להוט אחר היין, מכל זה ומדרך הדרושים האלה תראה ברור שכלם הם על דרך הדרשנים המאוחרים ואין להם שייכות אל התנחומא.

(דו"ד ח"ג)

ואמנם המדרש לספר דברים נבדל מאד ממדרשי התנחומא בשאר הספרים, שאף פעם אחת לא נמצא בכל הספר „ילמדנו רבנו", וגם נבדל קצת בסגנון הדרוש וגם הלשון, אבל אין לנו ראיה מוכחת על היות כלו הוספה, אבל יש בו כמה דברים שהם בבירור הוספה מאוחרת. הנוסח הב' של אתם נצבים עד סוף הנוסח הא' של פ' האזינו הוא הוספה וכבר נרמז על זה בספרי הדפוס וראוי להעיר ביחוד על המדרש המתחיל: זש"ה הלא כתבתי וגו' (פ' וילך) כל המדרש הזה הוא על דרך מדרשיו של ר"מ הדרשן והדורש ציין שם: כמו שפרשתי בפ' וישמע יתרו, ובתנחומא בפרשה ההיא אין מזה מאומה. ועוד מצאתי בו מאמר: יבין וישכיל כל אדם בדעתו ושכלו, והוא לקוח מפיוט של ר' שמעון בר יצחק ליום שני של שבועות סוף עשרת הדברות „יבין וישכיל בדעו ושכלו". ובתחלת פ' האזינו מצאנו שציין: כדאיתא בפסיקתא. שכן איתא בת"כ, וכן שנינו בת"כ[38]). וכן המדרש שבפסוק הצור תמים פעלו צדיק שעושה צדקות עד סוף הפרשה היא הוספה מאוחרת ובקצתו אומר בפירוש שהוא נמצא בספר ר"מ הדרשן.

ועתה כלל היוצא ממחקרינו האלה הוא שהמדרש תנחומא שלנו איננו אחד עם הילמדנו והתנחומא שהובאו בילקוט ובערוך ובספרי ראשונים אחרים. מרוב המדרשים שקדמו לו העתיק אבל לא כמעתיק דברי אחרים ככתבם וכלשונם כי אם שנה בהם באופנים שונים והמליץ דבריו בטוב טעם ודעת. ולסבה הזאת אינו מן הדין לקראו ילקוט כי לא היה מלקט בלבד כי אם שכל ידיו על הדברים שחבר יחד ועשאם בנין. ויצדק לאמר עליו מה שאמרו קדמונינו על אנשי חזקיה שהעתיקו משלי שלמה: לא שהעתיקו אלא שהמתינו ולא שהמתינו אלא שפירשו (אבדר"נ פ"א). הרבה מאד היה משתמש בפסיקתא רבתי וזה הדבר מובן מאליו כי לפי השכלתו ודרכו משך זה המדרש את לבו אליו. יש בין מדרשיו קצת דרושים אשר דרש לתכלית מיוחדת לצרך שומעיו או קוראיו. יש בספר הרבה הוספות אשר נכיר אותן עין בעין כי נתוספו בזמן מאוחר מאד. כי זמנו של הספר העקרי לא יוקדם לחצי המאה השביעית לאלף החמישי אבל גם לא יאוחר הרבה. אמנם ההוספות מאוחרות הרבה ובעלי המדרש של ההוספות לא היו בזמן אחד, ויש בהן מדרשים אשר מחבריהם על כל פנים לא יוקדמו לחצי המאה האחרונה של האלף החמישי. זה המדרש היה רצוי ואהוב מאז לדרשנים, ואף מלבד הרבות אין גם אחד מכל ספרי המדרש הנמצאים אשר זכה להתפשט בישראל כמו המדרש הזה וכמעט בכל דור ודור עשו המדפיסים ממנו הוצאה חדשה.

פרק שלשה ועשרים

ספרי מדרשי אגדה. המשך.

אחד מן המדרשים הקדומים הוא מדרש רות כלו כתוב בלשון ובסגנון אגדות ארץ ישראל. הרבה דוגמאות ממנו בירושלמי ובבראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ישיר השירים. מאגדת הבבלי אין בו כל מאומה. ואף אם נמצא בו שמביא דברים שנמצא גם בבבלי (צונץ 265) כמו המדרש על הכתוב בדברי הימים: ויוקים ואנשי כוזיבה ויואש ושרף (פ"ב) ויש ממנו קצת דוגמא בתלמוד בבלי (ב"ב צ"א:) מי שיתבונן בפנים

38) מה שהביא כדאיתא בפסיקתא מכוון על הפסיקתא רבתי ששם נמצא דוגמא למדרשו ממשל האדם לי"ב מזלות (פ' מתן תורת פי' כ') אלא שבפסיקתא דורש המשל והנמשל באפן אחר, ומה שכתב כדאיתא בפסיקתא מכוון רק על המאמר: אדם נמשל לי ב מזלות. וכל היתר דרש הדורש מנפשו בנטית מדרשת הפסיקתא. וראיתי בפי' מגן דוד לפסיקתא רבתי שהפרשיות של עשרת הדברות היו מדרש לעצמו ואחר כך כללותו בסדר הפסיקתא ואמנם מן המדרש שלפנינו אנו למדים שכבר בימי הדורש הזה היו הפרשיות האלה חלק מהפסיקתא. ומה שציין שכן איתא בת"כ ט"ס הוא וצ"ל בספרי.

בפנים הדברים ימצא כי לא קרב זה אל זה, כי מה שהביא הבבלי הוא ברייתא ואינו מאגדת הבבליים[1]. כמה דוגמאות יש ממדרש הזה בפסיקתות ובשום לב עליהן נראה כי עיקרי הדברים הם במדרשנו. אין בכל הספר אף רושם אחד הרומז על זמן מאוחר על כן אין לנו סבה לאחרו הרבה אחרי זמן רבנן דאגדתא האחרונים אף כי לא נרע לצמצם זמנו בדקדוק. מאוחר ממנו הוא מדרש קהלת. חלוקתו לשלש סדרות, ונראה כי זאת החלוקה היא מן המחבר עצמו, כי בסוף הסדרא הראשונה חותם מדרשו בפסוק שבו פתח המדרש של הסדרא הב' וכן הוא בחתימת הסדרא השנית, מה שלא נמצא דוגמתו באחת מן הפסקאות שבכל הספר. והשנוי הזה מראה שעשה המחבר בפסקא ההיא רושם וקרוב הדבר שזה הרושם סימן החלוקה. ראשי המדברים שבו הם דרשני ארץ ישראל, וכן דרך הלשון בספר הוא כדרך מדרשי א"י, אבל נמצא בו גם דברים על שם אמוראי בבל ובלי ספק נעתקים מתלמוד בבלי, וגם נמצאו בו קצת דבורים תכניים אשר אינם נהוגים רק בתלמוד בבלי כמו „מאן דאמר ומאן דאמר" וכן „ותני עלה". לפעמים כשמראה מקום למשנה בש"ס יזכיר שם המסכתא מה שלא נמצא כן במדרשים קדמונים גם יזכיר המסכתות קטנות הלכות גרים ועבדים והלכות ציצית תפלין ומזוזות. תכונה מיוחדת יש לו למדרש הזה שבכל פסוק ופסוק מתחיל לפרש מיד את הפסוק כדרך הפרשנים האחרונים רוב אלה הפירושים נאמרו סתם בלי שם אומריהם ובלי ספק הם מן המסדר, ועל כן נחשוב כי סדור המדרש הזה נופל בזמן מאוחר, גם מדוגמאות המדרשים שנמצאו ממנו במדרשים ישנים נראה כי הוא המאוחר והוא העתיק מהם, ככר בפסקא ראשונה הביא המעשה בר' חנינא בן דוסא, ויש דוגמתו בשה"ש רבה (פ"א) ואם נשוה זה לעמת זה נראה עין בעין שקהלת רבה העתיק משה"ש רבה וחלף ותקן וקצר. אמנם אם כל אלה יורו על זמן מאוחר בכל זאת אין לשפוט כמה הוא מאוחר? כל הענין שבסוף הספר, מן: אמר עבד ששוקל שגגות כזדונות עד סוף הוא הוספה מאוחרת מפני שעיקר המדרש מסיים: אם טוב אם רע, והיה רע בעיני המאוחרים שיסיים בדבר רע הוסיפו זה המדרש (חי' רד"ל). מדרש אסתר, חלוקתו לפרשיות, ובראשו פתיחה. בהוצאות נחלק לשש פרשיות פרשה א' עד: בהראותו את עושר כבוד מלכותו. ב' עד: גם ושתי המלכה. ג' עד: ויאמר המלך לחכמים. ד' עד: אחר הדברים האלה. ה' עד: איש יהודי היה. ו' עד סוף הספר. לכל אחת מן הפרשיות יש פתיחה חוץ מפ"ד „ויאמר המלך לחכמים". מחבר המדרש הזה היה בן ארץ ישראל. לא לבד שלשונו וסגנונו וראשי המדברים שבו יעידו על זה כי אם יש גם ראיות ברורות לעדה. הנה בפסוק חור כרפס ותכלת כתב סתם המדרש: תרגם עקילס איירינון קרפסינון. ובבבלי לא הובא בשום מקום תרגום עקילס גם לא הבינוהו. עוד מצאנו בכמה מקומות שהביא בעל המדרש „רבנן דתמן אמרין (פ' ותבאנה נערות אסתר, ויאמר לה המלך) או תמן אמרין" (פ' מהר קח. ומרדכי יצא) וזה ודאי עדות ברורה שבעל המדרש היה בן ארץ ישראל. ובכל המדרש לא מצאנו אף רמז המכריח לתת לו מקום בין המדרשים המאוחרים הרבה

המדרש

1) עי' ב"ב (צא:) דתניא מאי דכתיב ויוקים וכו' והמעיין יראה כי לא העתיק המדרש שלנו כל זה מהבבלי. ודע עוד כי יש במדרש רות מדרש אחד בפסוק על הגאלה ועל התמורה והוא מדבר דברים קשים בגנות התלמוד הבבלי. ובהוצאות הדפוס השמיטו כל המדרש, ומזה נדע הטעם של המסדר זה המדרש למה לא השגיח על אגדת הבבליים.

2) צונץ צד 264 רוצה לאחרו אבל נראה שגם הוא הרגיש בעצמו שזה המדרש לפי תכונתו וסגנונו נכרים בו סימני קדמותו וישנו ועל כן כתב שיש בו קצת דברים מאוחרים ואמנם גם על זה אין ראיותיו מוכיחות. כי מה שהביא שם מן הדוגמאות שבתרגום שני מה יוכיח זה ההגדות ההן ואלף כמוהן היו מתפשטות בעם והיו מקובצות בספרי אגדה שונות ולא זה העתיק מזה ולא זה מזה ואמנם מה שכתב מן ההעתקות מיוסיפון אפשר שהוא הוספה מאוחרת כמש"כ בעל מאור עינים פי ט. ומה שכתב מן הדבורים (דו"ר ח"ג)

באותה

המדרש על ספר תהלים אשר קראוהו הקדמונים **אגדת תהלים**, ובזמן מאוחר קראוהו גם **מדרש שוחר טוב**, על שם שתחלתו בפסוק: שוחר טוב יבקש רצון, הוא מן החדשים וגם ישנים. הנה אגדת תהלים כבר נזכר בתלמוד, ויסופר כי גדולי האמוראים אהבו לעיין בו. ובלי ספק יש מן הספר הזה במדרש שוחר טוב שלנו הרבה שיורים ומצד הזה נקראהו ישן, אבל מצד אחר נקראהו חדש כי חלו בו ידי מאוחרים ושנו הלשון והמליצה והסגנון. רוב המדרשים הישנים אשר הובאו בו העתיק ללשון אחרת על דרך התנחומא. ולפעמים משתמש במליצת פסוק שלם מן המקרא כמו (פ"ב) „אבל ישראל לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה. ומצאנו בו כמה לשונות זרות אשר אינם נמצאים במדרשים קדמונים. כמו: שמעו דבר מופלא" (סי' ג') אין אנו עוסקין בהן כאופן וכהלכה (סי' ו') מייתי לה מטעם אחר (סי' י"ח פ' אפפוני) רוצה לומר (שם פ' כי אתה) ועוד אחרים דוגמתם[3]). ובמקומות הרבה מצאנו שעושה דרשות על יסוד מדרשים קדמונים כדרך הדרשנים האחרונים או מרחיבם ומפרשם[4]). מכל התכונות והרושמים האלה נכיר כי המסדר האחרון של המדרש הזה מאוחר מאד, ודבר זה יתברר לנו עוד יותר אם נביט על הדוגמאות מן המדרשים שבספרי מדרש אחרים הנמצאות במדרש הזה, וכבר העיר ר' יום טוב צונץ (צד 267) על זה, ושער שהשוחר טוב העתיק מן התנחומא. ואמנם אם נתבונן היטב בדוגמאות מן התנחומא אשר נזכרו במדרשנו מבואר ברור שהוא העתיק מן התנחומא, ועל כן המסדר האחרון על כל פנים מאוחר לתנחומא אבל לא הרבה כי יתברר לנו גם כן, שאם נבחן קצת מדרשיו אשר דוגמתם בבמדבר רבה, שאין כל ספק שהשו"ט קדום לבמדבר רבה[5]). המדרש לארבעה המזמורים: קי"ט עד קכ"ב הוא משונה מן המדרש שקדמו בין בצורתו בין בתכניתו בכלו אין אף העתק אחד ממדרשים אחרים, ולא דבר אחד בו נאמר על שם דורש מן הדרשנים, אמנם בדרך לשונו ומליצתו דומה להמדרש בכללו, ואולי זה המדרש הוא מעשה ידי המסדר ופרי חכמת עצמו. ואחרי כן יבואו מדרשים לששה עשר מזמורים מסימן קכ"ב עד קל"ז ועד בכלל, ואין להם דמיון כלל להארבעה שהזכרנו וגם לא עם אותם שקדמו להם. כי הם ילקוט מאמרים מן הירושלמי והרוב מן הבבלי וגם קצת ממדרשים אחרים, אבל הכל ככתבם וכלשונם ממש ולא כמנהג המסדר בכל הספר. ואמנם ממזמור קל"ח והלאה עד סוף הספר חזר המדרש להיות כאותם הארבעה הנזכרים והמתבונן בהם יראה עין בעין שאלה ואלה יצאו מתחת ידי

„באותה שעה" או „אמרו חכמים" שהם לשון מדרשים מאוחרים טעות הוא שכבר נמצאו הדבורים האלה בתלמוד ובמדרשים קדמונים. עוד כתב שם שהדבור „תא חזי" בפסוק אם על המלך טוב הוא דוגמת הדבור „בא וראה" שישתמשו בו תנא דבי אליה ופרקי דר"א וזה שגגה שיצאה מפי השליט כי זה הדבור: בא וראה, נמצא בכ"מ בתלמוד ומהם בסוטה (ה:) בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח. ובלשון ירושלמי: איתא חמי, ירושלמי ברכות פ"א ה"א ובלשון ארמי: תא חזי.

3) עי' צונץ במקום הנזכר שהביא כמה דוגמאות ואעתיק קצתם: בס' ט': פילוס בנה פיליא .. סקילוס בנה סיציליא. ובסי' ק"ד מזכיר מסכתות דרבנן בבלאי. ויש להוסיף, בסי' א': ר' יודן גרס לה, סי' י"ז בתפלה ובה"מ בצווי משה רבנו. סי' ל': ואומר כך אמר פלוני.

4) עי' סי' ד' א"ר הושעיה איזו אומה וכו' כיצד בשעה שהזקנים יושבין לעבר שנה הקב"ה מסכים על ידיהם. זה המאמר הוא יסוד מדרשו ואותו מרחיב ומפרשו ומביא ראיות לדרושו שדורש בו עי"ש. ופסיקתא רבתי פ' ט"ו ובפסיקתא (הוצאת ר"ש באבער) פי' ה' וברבות בכ"מ. ושם סי' ל"ד לקח ליסוד דרושו מדרש ישן: את הכל עשה יפה בעתו כל מה שעשה הקב"ה בעולמו יפה עשה ועליו דרש: אמר דוד לפני הקב"ה וכו' עד וכה"א את הכל עשה יפה בעתו.

5) עי' סי' א' מהו והיה ברכה א"ר שמסר את הברכות וא"ל עד כאן הייתי זקוק לברך את עולמי מכאן ואילך הרי הברכות מסורות לך ולמאן דאת יתיב ליה ברכה בריך וכו' משל למלך שהיה לו פרדס ומסרו לאריס וכו' ואמר אותו אריס לשנה זו אני משלים וכו' והנה המשל הזה מובא בב"ר פס"א ובתנחומא פ' לך לך ובפסיקתא פ' דוזאת הברכה. ואמנם המדרש שלפנינו באר יפה כונת המשל ואומר: שאותו האריס אומר אני משלים אריסותי וכו' ויעלה כהוגן דמיון המשל עם הנמשל, ובכל המקומות הנזכרים לא נמצא בסגנון הזה, ואמנם בבמ"ר פי"א נמצא הענין כמו כאן ושם גרס ג"כ אני אעבוד ו א ש ל י ם ובלי ספק נסח כן ע"פ מדרשנו (דו"ד ח"ג)

ידי מחבר אחד. ועתה יש לנו בספר הזה שלשה סגנוני מדרש. האחד הוא: **סגנון הדרוש** בהצעת מדרשים קדומים נרחבים או נקצרים, מתוקנים ומפורשים. השני הוא: **סגנון הילקוט** מדרשים קדומים לקוטים לצורך הענין ומסודרים יחד כהוויתם ככתבם וכלשונם. והשלישי הוא: **סגנון הדרוש מחכמת עצמו** של הדורש בהשתמשות דברי אחרים אבל לא בהצעתם בלשון שנאמרו.

על פי סגנון השלישי מן הדרוש אשר מצאנוהו במדרש תהלים נדרש כמעט כל **מדרש משלי** מראש עד סוף. והוא יותר קרוב לסגנון הפירוש מלסגנון המדרשים הקדמונים. דרך פירושו הוא לרוב לפרש הכתוב על פי הקדמות אגדיות בקצרה מבלי נטות מהענין אשר לפניו. לפעמים מפרש דבור או מלה בדרך חדוד ומוציאם ממובנם הפשוט[6], אך בהרבה מקומות מפרש המקרא כפשוטו. כמה מפירושיו מסיים במאמרי מוסר השכל הפותחים ב **אשרי** ומיחסם לר' מאיר או לר' ישמעאל, והמתבונן באלה המאמרים יבין בקל כי רק מיוחסים הם להם אבל לא יצאו ממקורם באמת, כי בין מצד צורתם בין מצד תכניתם ניכרים כי יסודם בזמן מאוחר. הספר שלנו בהוצאות הדפוס חסר וקטוע. בסי' יו"ד נרמז בנדפס בפירוש: כאן חסר בהעתקה, וחוץ מזה נמצא בספרי קדמונינו כמה דברים מובאים על שם המדרש הזה ובנדפס חסרים, ובפרט יש בו חסרונות שנחסר המדרש על פרשיות שלמות. והנה בעל הילקוט העתיק רוב המדרש הזה והציון על ההעתקה „מדרש", ובכל מקום שנמצא בילקוט משלי הציון „מדרש" מכוון על מדרש משלי שלנו. ואמנם מצאנו בילקוט מדרשים עם הציון הנזכר שדורשים פסוקים אשר בספרנו חסר המדרש[7], מזה נשפוט שמדרש משלי שהעתיק הילקוט ממנו היה שלם יותר ממדרשנו. חלוק בכל עניניו בלשון ובסגנון ובתכונה ממדרש משלי הוא **מדרש שמואל**. המדרש הזה אין לו תכונת פירוש כי אם כולל דרושים מוגבלים, ובראש כל דרוש ודרוש פסוק ממקום אחר שהוא כדמות פתח לדרוש. הלשון והסגנון הוא על דרך רוב המדרשים. בכל מקום מביא הדברים על שם מי שאמרם, ולרוב גם בלשונם. אך לפעמים משנה הסדר לבאר הענין. הרבה מאמרים העתיק מן הבבלי אך מדרך לשונו, ומרוב מדרשיו ומאמרו לפעמים „תמן אמרין" בכוונה על חכמי בבל נראה כי היה המסדר מבני א"י. בבחינת זמן חבורו יקשה עלינו עד מאד להכריע דבר ברור. אך זאת נראה כי בעל המדרש הזה ראה את מדרש קהלת וגם מדרש תנחומא והשתמש בהם. כי בפרשה כ"ג מביא מדרש ארוך על הפסוק: טוב שם משמן טוב, וזה המדרש בלי ספק מקורו בקהלת כי שם מקומו, ובאמת אם נשוה נוסחאתו שבמדרשנו עם נוסחאתו שבמדרש קהלת נראה ברור שמשם הועתק הנה. ואמנם חלק מן המדרש הארוך הזה נמצא גם בתנחומא פרשת ויקהל אך בקצת הוספות ליתרון ביאור, והנה אלה ההוספות נמצאו גם במדרשנו, ובצדק נשפוט מזה כי גם מדרש קהלת גם התנחומא היו למראה עיני מסדר מדרש שמואל.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם עד כה אף כי רובם ככולם נתחברו בספר אחרי חתימת התלמוד וקצתם עד כמה שנות מאות אחריו בכל זאת יתיחסו לספרות התלמודית יען כי רוב הענינים הפרטים אשר יכילו לא מחכמת עצמם הם להם כי אם מחכמת רבנן דאגדתא מבעלי התלמוד הם מן האגדות הקדמוניות אשר

היו

---

6) בפ' לדעת חכמה ומוסר אם חכמה למה מוסר אם מוסר למה חכמה אלא אם יש באדם חכמה הרי הוא למד מוסר ואם אין בו חכמה אין דברי תורה מסורין בידו. הרי הוא מפרש מוסר מענין מסורת כלומר דבר המסור. וכך פי' בפ' שמע בני מוסר אביך. בפ' פן ישבעו **זרים** כחך שעתידין מלאכים **אכזרים** לחשביע ממך בגיהנם. בפ' ובא כמהלך ראשך דרש מענין ראש. וכעין אלה עוד אחרים.

7 עי' צונץ צד 9 2 הערה b, שהעיר על סי' ג' ז' י"ח שחסרים בנדפס. ואמנם ראה בילקוט סי' ג' מביא איזה מדרשים בשם מדרש סתם על קצת פסוקים והם בל"ם מן החסרונות: אבל בסי' ז' וי"ח גם בילקוט לא נמצא מאומה. תחסרון שבסי' י' וי"א שנרמז עליו בנדפס יוכל ג"כ להמנות קצת ע"י הילקוט.

היו מפוזרות ומפורדות בספרי אגדה השונים למיניהם ולהם היא צדקה כי קיימו כל אלה וסדרו אותן על סדר התורה וקצת ספרי נביאים וכתובים[8]. ואמנם ראינו גם כן כי אלה הספרים לשני מינים כוללים יפרדו, המין האחד הוא פירושים על סדר הכתובים. והמין השני הוא דרושים על כתובים מיוחדים או על פרשיות על דרך דרושי הדרשנים ברבים. ממין השני הזה הם מדרשי פסיקתא אשר לנו מהם שנים: פסיקתא רבתי, ופסיקתא סתם אשר קצת מן המחברים קראוה פסיקתא דרב כהנא.

משפט חכמי ישראל מאז ומעולם היה לבלתי קראת שמם על הספרים אשר חברו. אמנם בדורות האחרונים יחסו כל ספר וספר אשר לא נודע שם מחברו לאיזה חכם מן החכמים הידועים ונשואי פנים בעמם, אלה היחוסים היו לרוב מבלי דעת סדר הדורות ויחסו ספר, אשר זמנו מוכח מתוכו ברור, לאיש אשר חי מאה שנים ויותר לפני הזמן ההוא, ויש אשר יחסו ספר חדש לקדמוני קדמונים מבצע דבר להשביח תורת הספר. אחד מן הספרים אשר נתיחסו בטעות לחכם קדמון הוא הפסיקתא אשר קצת מן המחברים קראוה בשם פסיקתא דרב כהנא ויחסוה לאחד מן האמוראים הנקרא בשם רב כהנא. זה הספר לא ראה אור בדפוס עד זמננו זה אשר חמל עליו אחד מאוהבי חכמת ישראל בכל לב (ר' שלמה באבער) והוציא הספר לאור וקשטו ופארו בהערות מועילות ומבוא בראשו עשוי בשקידה ובחכמה. וגם הוא — המוציא לאור — יחסו לרב כהנא האמורא, ואחרי הביאו חבל מחברים אשר הזכירו פסיקתא דרב כהנא בנה על יסוד רעוע זה השערה אפשרית, וכתב (מבוא צד IV) „ונמצא גם זכר לדבר בתלמוד רב כהנא פסק סדרא קמיה דרב... ואפשר שהכונה על הפסיקתא שסדר אותה קמיה דרב", אך מיד אחרי כן היתה זאת השערת האפשרית למשפט מחלט „מסדר הפסיקתא הוא רב כהנא הראשון תלמידו של רב ור' יוחנן". אבל בבחינה קלה מבואר כי אין לכל זה שורש וענף כי אם נביט על החכמים המדברים בפסיקתא הלא רובם חיו בדורות מאוחרים הרבה לרב כהנא וקצתם כמו מאה שנה ויותר אחריו, ולא עוד אלא שיש קצת פיסקאות בספר אשר — אם נוציא מדרשי קצת תנאים מן הכלל, והם מעטים — לא נזכר בהן אף אחד מן הדרשנים שקדמו לרב כהנא כי אם כלם מאוחרים לו מעט או הרבה עד ר' תנחומא שהיה בסוף דורות האמוראים, כמו בפיסקא ז', ועתה איך יעלה על הדעת שכל אלה עשה רב כהנא והעלה על ספר? אלו היו הדברים אשר הוגו והורו המאוחרים רק חלק קטן מכל הספר היינו יכולים לאמר כי עיקרו מרב כהנא, והבאים אחריו הוסיפו עליו אבל עתה שהחלק שאפשר ליחס לזמן רב כהנא הוא המעוט הקטן של כל הספר, הלא אם נפריד מתוכו כל המדרשים המאוחרים לא ישאר בלתי אם קצת אברים קטועים אשר לא יצלחו לכל חבור ובקצת פיסקאות לא ישאר מאומה. ועל כן ברור הדבר כי לא רב כהנא חבר הספר כי אם חובר בזמן מאוחר כאשר יתברר עוד. ואשר יחסו איזה מחברים הספר לרב כהנא זה אינו מעלה ואינו מוריד, ואולי המאמר: רב כהנא פסק סדרא קמיה דרב, שהתעה את המוציא לאור, התעה גם את הראשון אשר יחסו לרב כהנא, והאחרים נמשכו אחריו בלי בחינה ולא השגיחו על טעות הראשון שטעה בדבור „פסיק סדרא" במקום ההוא בגמרא. אמנם השם היותר נאות לפסיקתא הזאת

נתן

8) מלבד אלה המדרשים הסדורים על ספר מן הספרים שבכ"ק יש עוד מדרש אגדת בראשית. חלוקת דרושיו היא כך שכל דרוש ודרוש שליש בתורה שליש בנביאים שליש בכתובים ואף לפרקים מביא הדברים בשם אמרם וכל זה מורה שהוא חמצאת איזה דרשן אחרון ולתכליתנו אין לנו עסק בו. צונץ צד 270 רומז עוד על קצת מדרשים על ספרים שלמים מכ"ק שהובאו בספרים שונים כמו מדרש איוב ומדרש ישעיה אבל אינם נמצאים בידנו גם הביא שם מדרש יונה בשתי תוצאות אבל אין לו תכונת מדרש כל עיקר כי אם מליצה, ומובן מעצמו שלתכליתנו אין לנו עסק בו.

נתן לה רש"י (תהלים ל' י"ב) והיא פסיקתא זוטא ונקראת בשם הזה להבדילה מפסיקתא רבתי, ובאמת אם נשוה אלה הפסיקתות זו לזו נמצא שהרבתי ארוכה מדה כ ע ר ך ר ב י ע י ת של הפסיקתא האחרת שקראה רש"י זוטא. —

ואמנם אם גם ברור הוא שלא היה רב כהנא מחבר זה המדרש ברור הוא גם כן כי הוא אחד מן המדרשים הקדמונים. אבל בשום פנים לא נוכל לעמוד על זמנו כי מי שסדר אותו לא נתן למדרשו תכונה מיוחדת, וכל ע נ י נ ו ר ק י ל ק ו ט מ ד ר ש י ם ק ד מ ו נ י ם ו א ך מ ע ט מ ז ע ר ב ו מ ח כ מ ת ע צ מ ו. והלקוטים הם כלם בלשון ובסגנון המדרשים היותר ישנים כמו אגדות הירושלמי והבראשית רבה ואמנם אל יתענו זה לחשוב שהמדרשים נלקטים מיד אחד מאמוראי התלמוד או גם זאת שקצת אגדות בתלמוד ועוד יותר אגדות של בראשית רבה, ויקרא רבה, לקוחות מהפסיקתא הזאת, כי לא כן הוא, כי עם כל התאמצות המלקט והשתדלותו להחזיק הנוסחא העיקרית של המקורות אשר מהם שאב לא יכול להתאפק לפעמים להוסיף דבורים או מלות ליתרון ביאור אשר זה יורנו לדעת מקורו. ובפרט יתברר לנו מזה כי שאב מן הירושלמי, ובראשית רבה, ויקרא רבה, ולא הם ממנו בשום פנים. וכמו כן יבואר עוד מקצת הוספותיו שהוסיף ליתרון ביאור וכן מקצת דבורים שהשתמש בהם כי ידע גם מהתלמוד הבבלי[9]. ובכלל נראה פה מקום ספק אם לא היה המחבר יושב בבבל

---

9) עי' פי' ויהי בחצי הלילה (סג.) אר"ל חלון היתה פתוחת ע"ג מטתו של דוד לרוח צפון והיה הכנור תלוית כנגדה והיתה רוח צפונית יוצא בחצי הלילה ומנשבת בה וכו' עד סוף הענין שם תראה שחבר יחד גי' הירושלמי בברכות פ"א וגי' איכה רבתי פ' קומי רוני בלילה שדוגמתה בבבלי (ברכות ג:) והרחיב הדברים ופירשם. צד (קמח:) נתעטף הקב"ה באצטלית לבנה וכו' כל המדרש הזה נעתק מב"ר פ"ג בשנוי לשון לפרש והשמים שמות האומרים שכל זה סי' העתקה. שם (לד.) ואין יועצים אלא במקום רחוק שנאמר וישלח יעקב ויקרא לרחל וגו' הראיה מן הפסוק היא ע"פ הבבלי. ושם (קצ א׳ רבא בר (מחסיא אמר רב) חמא בר גוריא אמר רב יפה תענית לחלום וכו' רב חסדא אמר ובו ביום ורב יוסף אמר אפי' בשבת וכל זה מן הבבלי (שבת יא:) ואף שכל זה נמצא גם בב"ר פמ"ד בהגהת שהפסיקתא עשה תגי' ע"פ הבבלי שהב"ר אינו מביא הך דרב חסדא. שם (פ:) אמרו עליו על יוחנן כה"ג וכו' כל המאמר הוא מן הבבלי ומשם לקחו בעל הפסיקתא. צד (קנ.) ואתיא כדרב דתניא בתקיעתא דרב וכו' עד נמצאת אומר. עיקר הענין בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג ומובא בויקרא רבה פכ"ט וכל תרואה בעין פקיחת בלי פניית אחרת יראה מקצת דבורים שהעתיק מויקרא רבה ועשה פירוש רחב להך דרב, ומה שכתוב בהערות של החכם ר"ש באבער שזאת ההרחבה היא הוספת מעתיק מפני שאינה בילקוט אין ראיה כי כבר נודע למדי שהילקוט לרוב מקצר ומביא רק עיקר הדבר ואף אם נודה לו על זה מבואר הדבר מן הדבורים, שהעתיק מויקרא רבה אלא שברבה נשתבשה הגי'. שם (קנה.) כיצד יתקיימו שני כתובים הללו, ה' מלות אלו הוספה ע"פ הבבלי. בפסקא דסוכות קפח:) מביא כל הסוגיא דריש ע"ז. שם כם.) דור חד דורים שנים הרי תלתא. זה הוספת פירוש שלא נמצא במקור. ושם (פ.) אר"י ברצות ה' דרכי איש וכו' מקורו בב"ר פנ"ד ובעל הפסיקתא פירש סתמא של הרבה „ביתו זו אשתו" שליתא ברבה ונראה שגם המאמר דאר"י אשתו של לסטם כלסטם ואשתו של חבר כחבר הוא מדרש שדרש לפרש הב"ר. וכבר הראה החכם פרופיסור דוד מיללער בהשחר ש"ב צד 389 והלאה כמה ראיות שהפסיקתא העתיקה מב"ר ויש בהן מכריחות ומוכיחות. וכתב שם עוד (391) ואם תשאל מי משניהם נסדר ראשון ויק"ר או הפסיקתא אשיב כי להפסיקתא משפט הבכורה כי גרסות שניהם שוות על הרוב ואך בויק"ר נמצאו הוספות המעידות שנתחבר אחר הפסיקתא ושם (393) הביא קצת ראיות על זה ועניננו מפני שלפעמים נמצא שמוסיף מאמרים על הפסיקתא. וכן מוסיף ראיות מן פסוקים. ומצאנו שמעתיק דברים ללשון הרגיל מה שנאמר בפסיקתא בלשון יוני. ובפי' דהעומר נמצא המאמר „בזמן ישוע ושבנה ביניהם" ובויק"ר גרס בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מפני שלא הבין דברי הפסיקתא. ואמנם נגד זה יש להעיר מה שהביא בפסיקתא צד קע"א תפלתו של כה"ג בית כ ממש כמו שהיא שנויה בויק"ר ולא כירושלמי ובבלי ביומא פ"ה רק בשנוי גדול שבויק"ר גרס ע"פ ירושלמי ואל תפנה לתפלת עוברי דרכים ולמה השמיטה? בלי ספק מפני שבבבלי א"ר יוסף מאי אתני לית צלותא דכה"ג לגבי ר' חנינא בן דוסא ולמדנו מזה שאילו העתיק בויק"ר מן הפסיקתא היה לו להשמיט ג"כ זה המאמר ולמדנו עוד שהיה בעל הפסיקתא משתמש בבבלי. ואמנם על דרך הראיות שבחר לו החכם הנ"ל נוכל גם להביא ראיה על התפוך ששם (קעב.) ר"ע פתח אף לזאת יחרד לבי וגו' כמד"א לנתר בהם על הארץ ו מ ת ר ג מ י נ ן ל ק פ צ א ב ה ו ן אמר איוב וכו' עד ומוציא פרח ד כ ת י ב ו י ו צ א פ ר ח ו י צ ץ צ י ץ ושתי המאמרים שציינתי אינם בויק"ר הרי שבפסיקתא נוספו מאמרים וראיות מפסוקים. ובאמת אין מספר לכל המאמרים והמדרשים בויק"ר שנשמטו וישנם בפסיקתא וגם להפך שישנם בויק"ר ונשמטו בפסיקתא ועל כן אין להביא ראיה מזה וכ"ש שאין ראיה במצאנו שמלות יוניות שבפסיקתא הן בויק"ר בלשון הרגיל שכבר העירותי למעלה כי אלה השנוים הם פעולת מעתיקים או מגיהים, ואף מטעם הזה אין ראיה ממה שנאמר בויקרא רבה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום תחת בזמן (שאין כצ"ל) ישוע ושכניה ביניהם. שאין נכנס ללבי שמסדר מדרש ויק"ר לא הבין המאמר שפירושו פשוט כמו שפירשו הראב"ן וע"כ שאין זה אלא שנוי שעשה המעתיק

(דו"ד ח"ג)

בבבל ועשה חבורו בשביל בבל אף שאין להכחיש כי הנמצא בו הוא מאגדות א"י. ומה שהביאנו אל הספק הזה הוא סדר הפסיקתות ומספרן. הפסיקתא אשר היא לפנינו סדורה על הפרשיות שקורים אותן בצבור בקצת שבתות השנה מלבד פרשת השבוע. והן שש. לחנוכה ויהי ביום כלות משה, שקלים, זכור, פרה, החדש, ושבת ור"ח. ואחרי כן פרשת המועדות לפסח ושבועות והן שש: ויהי בחצי הלילה, העומר, שור או כשב, ויהי בשלח, עשר תעשר, בחדש השלישי. ואח"כ שלש דפורעניות ושבעה דנחמתא ואח"כ פסקאות לקריאת ראש השנה, לשבת שובה, ויו"כ. ואח"כ פסקא „ולקחתם לכם" ליום א' של סוכות, ופסקא אחריתא דסוכות, ואח"כ פסקא דביום השמיני עצרת, ופסקא דוזאת הברכה, והנה מן ההצעה הזאת יבין כל משכיל אשר לא ירצה להתעות את עצמו כי הפסיקתא נוסדה לפי מנהג בני בבל שהיו חוגגים שני ימים טובים של גליות. כי יש בה שתי פסקות לשני ימים הראשונים של פסח ושתים לימים האחרונים ושתים לשבועות ושתים לסוכות ואחת לשמיני עצרת ואחת לשמחת תורה, אך נגד זה יש לנו להתבונן בענין הפרשיות כי אף שלפי מספרן עולות על נכון לשני ימים בכל חג וחג בכל זאת דבר זר הוא מה שסדר אחר פסקא „העומר", שהיא ליום שני של פסח, פסקא של „שור או כשב" ואח"כ פסקא „ויהי בשלח" אשר בהשקפה ראשונה נוכל לחשוב כי שתי הפסקות האלה הם לימים האחרונים של פסח וזה תמוה משני צדדים: האחד מה ענין שור או כשב לימים האחרונים, ואף שלפי המשנה (מגילה פ"ר) קורים בפסח פרשת מועדות של תורת כהנים והיא פרשת שור או כשב אין זה אלא לימים הראשונים, ומלבד זה הסדר אינו נכון לסדר שור או כשב קודם ויהי בשלח, כי ויהי בשלח היא פרשת שביעי של פסח בבירור, וגם בענין הפסקות לשבועות הסדר תמוה שסדר עשר תעשר ואח"כ בחדש השלישי, ולפי דרכנו ראוי להיות להפך. אבל נראה בעיני שכן סדר הפיסקות ליום א' של פסח: ויהי בחצי הלילה. ליום ב': פרשת העומר, ופיסקא אחרת פרשת שור או כשב, ולפי המשנה שקורין בפסח בפרשת מועדות. ליום ז': ויהי בשלח. ולאחרון של פסח: עשר תעשר. ליום א' של שבועות: בחדש השלישי. ביום ב': עשר תעשר. ויען שכבר סדורה אצל פסח על כן אינו כופלה אצל שבועות. ביום א' של סכות: ולקחתם לכם ביום הראשון. ביום ב': פיסקא (אחריתי) דסכות[10], או פסיקתא לחגא דמטללא. לשמיני עצרת: ביום שמיני עצרת. ולשמחת תורה: וזאת הברכה.

עתה נבחון יחוס הפסיקתא אל מדרש איכה רבתי ומדרש שיר השירים רבה אשר לפי מה ששערנו הם מן היותר קדומים. בבחינת איכה רבתי לא נמצא אף רמז קל אשר יצדיק אף באפשרות רחוקה את ההשערה לאמר כי הוא העתיק מן הפסיקתא. ולעומת זה ימצא לנו רושמים ברורים המראים כי הפסיקתא העתיקה מאיכה רבתי. אם נעריך המדרשים הדומים בשניהם זה לזה נמצא שמקור מקום המדרש באיכה רבתי והפסיקתא לקחו משם ותרחיבהו לפעמים ותשנה פניו להבינהו לקוראים ביתרון ביאור[11], ואמנם למעלה מכל הרושמים האלה יתברר לנו זה הדבר לאמיתו במקום אחד אשר בו נראה עין בעין כי בעל הפסיקתא רומז בפירוש על איכה רבתי. הנה בפיסקא ל (קצ"ג:) אמר: „כל שבעת ימי המשתה ישראל עסוקין

---

10) זה הרושם „פסקא אחריתא" שבוש הוא והיה ראוי לחיות פסקא אחריתא לסכות ונ"ל שמלת „אחריתא" היא הוספת איזה מאן דהוא צ"ל פסקא דסוכות וכעין שקראת בעל מ"ע פי"א מדרש לחגא דמטליא.

11) שם (קכ:) ר א ב"כ פתח מי האיש ויבן את זה וגו' תני ר"ש בן יוחאי וכו' כל המדרש הזה בשנוים רבים בירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. ואמנם היא אחת מן הפתיחות למגלת איכה. וכבר מן הפסוק שתלה בו המדרש ומהזכרתו שכן פתח ר"א ב כ ומשווי הנוסחאות כאן ושם נראה שנעתק משם ויותר משינוי אחד בסופו ששם גרס ר"ה אמר למוד תורה אע פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. אך בפסיקתא גרס שמתוך שאתה למד (דו ד ח"ג)

בקרבנותיהם של או"ה דאמר ר' פנחס כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות". והלשון דאמר מבואר שהוא רומז על איזה מקור אשר שם אמר ר' פנחס המאמר הזה. והיכן אמר? הן המאמר הזה נזכר בתלמוד בבלי (סוכה נ"ה:) על שם ר' אלעזר. ובשיר השירים רבה (פ' הנך יפה) סתם שלא על שם אמרו. ואמנם באיכה רבתי (פ"א פ' בכה תבכה) עיקר מקורו כי שם „אמר ר' פנחס" המאמר, וכל מבין סגנון לשונות קדמונינו ידע וישכיל שבזה הדבור „דאמר ר"פ" רומז על מקור שבו אמר כן וזה הוא באיכה רבתי ' ואמנם בבחינת המדרשים שבפסיקתא אשר נמצא דוגמתם בשיר השירים רבה קשה מאד להחליט בבירור שפסיקתא העתיקה מהרבה כי גדול חלוף הנוסחאות בשתיהן, אך אעיר על שני מקומות והם: פיסקא שוש אשיש במדרש המתחיל: בעשר מקומות נקראו ישראל כלה וכו' עד: זה הדר בלבושו. ושם (קצ"ג) במדרש: אריב"ל ראוי היתה עצרת וכו' עד: עצרת תהיה לכם, אשר המתבונן בהם בבחינה נאותה ימצא ברור שעיקרם בשיר השירים רבה (פ"ד פסוק מה יפו דודיך ופ"ז פסוק מה יפו פעמיך).

אף כי אמרנו כי ענין זה המדרש הוא כעין ילקוט ואך מעט מזער בו מחכמת עצמו, בכל זאת נראה במשפט הצעתו תכונות מיוחדות. לפעמים נמצא בו מדרש קדמון והוא הרחיבו גם על ענין אחר כמו בפרשת שקלים (כ:) יביא מדרש ישן אשר מקורו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א): שדי לא מצאנוהו שגיא כח, לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה, ובעל הפסיקתא הרחיב זה המדרש על ענין אחר ומוסיף: ואין הקב"ה בא בטרחות על ישראל וכו', ועל דרך זה מצאנו בו כמה מדרשים. וכן מצאנו בו קצת דבורים הנהוגים יותר בין דרשנים בבליים מבין דרשני א"י. הוא משתמש לפעמים בדבור „דכתיב" במקום שבאגדות א"י משתמשים בדבור שנאמר. והדבור „מייתי לה מהכא". ואמר לפעמים „מנהגו של עולם" תחת שבמדרשים קדמונים יאמר „בנוהג שבעולם". דכתיב ביה, והא כתיב, בכמה מקומות „שעתא" במקום „ענתא". וכן דרך זה המדרש להיות משנה פני המקורות אשר שאב מהם ומציעם בלשונו ומליצתו. כאשר נראה מהעתקתו מן המכילתא אשר קראה בשם „תני ר' ישמעאל" (פ"א:) שהעתיק משם את המשל מן העבד שהביא לרבו דג מבאיש מן השוק (מכילתא בשלח פ"א), אבל הכל המשל גם הנמשל בלשון אחרת ובמליצת עצמו. ולא עוד אלא אף בהעתיקו מאמר מן המשנה אינו מדקדק בלשון כמו (כ'.): ויחלוש יהושע רבותינו אמרו הפילו עליהם גורלות כמה דאת אמר וכאשר יטילו חלשים על המנות וכונתו על המשנה (שבת קמ"ח:), ואין זה הלשון במשנתנו, ואולי העתיק מזכרון וזכרונו הוא שהתעהו. ואמנם אפשר גם כן כי היה כלשון הזה בירושלמי הנאבד ממנו כי נודע שלא נמצא לנו ירושלמי על הפרקים האחרונים של מסכת שבת

כמו בכל המדרשים כן גם בפסיקתא קצרו וקטעו המעתיקים דברים שכבר נשנו במקום אחר ורמזו על זה בדבור „קטעא דכוותא קמייתא" כלומר שקטעוהו כי כבר נשנה לפני זה (פ' א. פ"ב. קמ"א. ושם ע"ב קנ"ב: קס"ז. קע' א.) או „שאר פתחא כמה דכתיבא" (קס"ה.) או „שאר פתחא דכוותא קמייתא" (קס"ד.) ולפעמים קצר הרמז וכתב „כו' כדלעיל" (פ"ד.) או רק „וכולא" (פ"ח·) וכל כך היו אלה המעתיקים חסים על טרחתם ועל הדיו והקלף עד שפעם אחת כשהביא המסדר משנה לא העתיקו רק שם האומר

למד שלא לשמה מכיון שאת מתעסק בת את חוזר ועושה אותה לשמת וכל זת יתרון באור. ועי' גם בפי' י"ז (ק"ל: לגבור שהוא שרוי במדינת. וכנגדו באיכת רבתי פ' בכת תבכת. ושם ק"ל:) אמר הקב"ה תרעומנין בני תרעומנין וכו' עד: עזבני ושכחני. וכנגד כל תמדרש הזה ברבתי פ' מה יתאונן אדם חי. בכל אלה תראת עין בעין שבעל הפסיקתא הוא המתקן והמפרש ותמרחיב את המדרש איכה רבתי. ואמנם תמצא כן ברוב המדרשים הדומים בזו ובזו

(דו"ד ח"נ)

האומר וקטעו את ההלכה וכתבו „כל הלכתא" (ק"מ:), וכנגד זה נמצא שנתוספו ע"י מעתיקים דברים אשר נכיר מענינם כי אינם מן הפסיקתא. כמו בפ' שקלים (י"ח:) כיון ששמע משה נתיירא וכו' עד מבן כ' שנה ומעלה, כל זה אינו מן הפסיקתא. וכל המדרש הוא על פי התנחומא ובעל המדרש הוסיף עליו דברים מעצמו[12]. ועוד שם (כ:): כתיב פקוד את בני לוי וכו' עד: שאמר לו הקב"ה, הוא הוספה אף שבפסיקתא הבאה מרומי היא מכלל הספר, ברור הוא שאינו מן הפסיקתא. כי דרך דרשות הפסיקתא הוא לסיים בדברים טובים ונחומים, ואלו זה המדרש מן הספר תהיה הפיסקא הזאת יוצאת מן הכלל, ועל כן בלי כל ספק היא סיומה במדרש הקודם לזאת ההוספה: התחיל משבח בישראל ואמר אשרי העם שככה לו וכו', וכעניין שסיים גם הפיסקא: את קרבני לחמי, מן הטעם הזה אני חושב שגם בויהי בשלח המדרש האחרון על: והעליתם את עצמותי הוא הוספה וסיום הפיסקא הוא במדרש שלפניו: פקידה בעוה"ז ופקידה בעוה"ב. והמוסיפו למה הוסיף? מפני שלא רצה לעמוד באמצע הפסוק. וכמו כן נראה שהפיסקא „דרשו" אינה מן הספר כאשר יורה הלשון וסגנון הדרוש, והוא לקוח מתנחומא פ' האזינו ואין צריך לומר: שנוסחא אחרת מהפי' ביום השמיני עצרת היא הוספה. כדמות ההוספה של „דרשו" יש בה עוד אחרת והיא: פיסקא אחרת דשוש אשיש. שלשונה וסגנונה ומליצתה מראים כי היא מאוחרת מאד, ואין לה דמיון כל עיקר עם הפסיקתא. וקרוב לחציה לקוחה מפסיקתא רבתי (פי' ל"ח), ונוסחת הרבתי עיקרית ופה הגירסא בשבוש.

הפסיקתא הזאת כבר נתפשטה בימי הגאונים והחכם המוציא לאור את הפסיקתא עם הערות ותיקונים (ר' שלמה באבער) הביא במבואו כל המחברים הקדמונים אשר השתמשו בה, והראה לדעת כי כבר רב סעדיה גאון (סוף המאה השביעית לאלף החמישי) הביא מאמר מן הפסיקתא וזכרה בשם. וכן רב האי גאון ובן זמנו רב שמואל בן חפני. ובעל הערוך מביאה קרוב לשלש מאות פעמים, וכמו כן מעתיק הילקוט ממנה כמו שלש מאות מדרשים. אמנם החכם במבואו סימן ט' (XXXVIII) התאמץ גם להוכיח כי המדרשים בראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבתי, ושיר השירים לקחו מדרשים מן הפסיקתא. בזה הפריז מאד על המדה, והעיקר כמו שהוכחתי כי אלה הארבעה מדרשים הם היותר ישנים ומהם לקחה הפסיקתא ולא בהיפך. ואולם החכם המחבר יצא מן ההקדמה שרב כהנא תלמיד רב היה מחבר הפסיקתא ונסדרה בזמן חבור תלמוד ירושלמי (פתח דבר) ונסדרה קודם סדור תלמוד בבלי, והיתה כבר מונחת לפני חכמי הגמרא הבבלית (מבוא IV), ואחרי הקדמה כזאת הלא היה הדבר מובן מעצמו שאלה המדרשים העתיקו מהפסיקתא כי בזה לא יכחיש כל אדם שהם מאוחרים לסיום התלמוד וכל שכן שהם מאוחרים לפי דעתו לפסיקתא ואין צורך לראיה על זה. אך שבלנו הפשוט לא כן דן אחר הבחינה והחקירה בתוכן הדברים מצאנו לפי מדת בקרת אמתית שאלה המדרשים קדומים לה בזמן ומוכח מזה שרב כהנא לא חברה. ולמה נקראת על שמו?

בזה

12) ההוספה מעצמו הוא: מאי כל העובר על הפקודים בימה של עץ היתה נתונה בעזרה לא היה עובר הימנה אלא מבן כ' ולמעלה. והר"ש באבער תמה וכי עזרה במשכן מנין ועוד כדברי נביאות הוא כלומר מי אמר להדרשן שהיתה שם בימה ולכך כתב שאיזה מעתיק טועה הוסיף כן מדעתו מפני שראה בירושלמי כל דעבר בימא יתן וחשב דהיינו בימה ומזה יצא המדרש הזה. טעות כזאת לא יטעה בר בי רב ואם טעה המעתיק איך טעה הילקוט אחריו והביא זה המדרש ואיך הביאו גם המפרש למחזורים ישנים בשם י"מ כמ"ש החכם בהערה. ולא ידעתי מה תימא יש במדרש זה כי מה שחשב שאין עזרה במשכן ליתא חצר אהל מועד הוא העזרה ועי' יומא (מד.) יכול אפילו בעזרה ת"ל באהל מועד והוא מת"כ פ' אחרי והשתמש בלשון המשנה דסוטה מא.) והתימה שדברי נביאות הם אלף מדרשים כמותו הם דברי נביאות. אלא בעל המדרש דרש כל העובר ותאר הדבר שמשה עמד על בימה של עץ וכל בני כ' עוברים לפניו כבני מרון. והלואי שיהיה זה המדרש היותר תמוה

בזה אתפוש לשון האחרון של החכם המחבר עצמו, שבסוף דבריו הרם בחכמתו דברו הראשון ואמר שנקראת פסיקתא דרב כהנא, שלפי שפיסקא ראשונה של י״ב הפטרות מתחלת ר׳ אבא בר כהנא... לכן יחסוה לרב כהנא.

אך לא כהפסיקתא הזאת אשר קראנוה בשם פסיקתא זוטא היא **הפסיקתא רבתי**. מאד נבדלה מחברתה גם בתוכן עניניה גם בחבור ובסדור ועוד יותר בסגנונה ובלשונה. הפסיקתא היא ערוכה וסדורה כראוי כאשר יצאה מתחת יד המחבר ותכלית כונת המחבר היתה לסדר דרשות לאלה השבתות המיוחדות. בכל שבתות השנה ודרשות למועדי השנה — ובלי ספק היה זה ממשפט הדרשנים בזמנו לדרוש ברבים בבתי כנסיות בימים הרשומים ההם — וכל זה העלה על ספר בסדר נאות. לא כן הוא בפסיקתא רבתי היא קובץ דרשות מדרשות שונות, ויתר על הדרשות על השבתות הנזכרות ועל המועדים, עוד יש בה דרשות אשר אין להן דבר עם הימים ההם, ויש בה כמה דרשות כפולות ומכופלות לענין אחד. גם בצורת הדרשות אין אופן אחד שוה בכלן. רובן מתחילות על דרך הילמדנו והתנחומא בדבור „ילמדנו רבינו" וקצתן אין להן ההתחלה הזאת. וכן נמצא שנוי הנראה לעינים בין קצתן לקצתן בבחינת הלשון והמליצה וההלוך ההגיוני בדעותיו. כל זה מביאנו אל ההשערה שהרבתי לא יצא מטופס אחד כי אם היו לה שני מסדרים. המחבר היה מסדרה הראשון ובא אחר והוסיף על הראשונות גם דרשות שלמות. מליצת הרבתי העיקרית יפה וברורה, ואם נוציא פרקי דר״א מן הכלל אין דומה לה בכל המדרשים. גם בהעתיקה ממדרשים אחרים תשנה לפעמים הלשון באופן נאה ובתקון. מן הפסיקתא הקדומה לה לקחה כמה מדרשים שלמים ולפעמים מוסיפה ציצים ופרחים ליפותם או להוסיף ביאור. מרוב המדרשים אשר הם בלי כל ספק מעשה ידי המחבר נראה כי רוח פיוטית נעימה נחה עליהם לוקחת לב ומעוררת את הנפש. בפיסקא כ״ו יראה לפנינו דרוש אשר אין כמוהו בכל הספרות המדרשית לנועם ויופי ואין כמוהו ברעיוניו הפיוטים וגם אין כמוהו בסדור ובחבור ההגיוני. ענין המדרשים (טהעמא) הוא לתאר את ירמיה הנביא ופעולותיו גם מאורעותיו. ופתיחת הדרוש (טעקסט) הוא חרוז אחד מפיוט ספורי אשר חברו המחבר עצמו. „ויהי בעת שסרחה הצאן ולא שמעה לדברי אדוניה, שנאה רועי כבשיה ופרנסיה הטובים ורחקה מהם". ועל יסוד זה סובב והולך החלק הראשון מן הדרוש, המתחיל: הצאן אלו בית ישראל (קכ״ח:) עד: ויעלו את ירמיהו מן הבור (ק״ל:). ומשם והלאה החלק השני, עד תום הדרוש מדבר ממאורעות ישראל בשעת כבוש ירושלים. ובו המשך הספור הפיוטי עם איזה נוספות מעטות. כאשר מתיחד בעל המדרש הזה ביפי המליצה וברוח פיוטית כן אין מי ידמה לו בכל המדרשים בדרך שמושו באגדות קדמוניות, פעם בונה דרושו על יסוד מדרש ידוע ומזכירו אך בקצרה או ברמז מעט והוא רק כגרגיר זרע קטן אשר ממנו תוצאות נצר פורה פרי מהשבותיו ופעם יביא המדרש בשלימות ודורש בו לפי דרכו ומרחיבו הרבה ומפרשו ומתאימו עם ענינו, וביחוד נמצא כי דרכו להמתיק דברי מדרש ישן על ידי משל [1], ואף היתה זאת אחת מן המעולות שבמדותיו ומעלותיו בחכמה

הדבור

---

13) עי׳ פי׳ ל׳ דנהמו הפותחת מה אעידך וגו׳ ד״א אמר הקב״ה לאברהם .ך ונחם את ירושלים וכו׳ ומבואר ממה שאמרו שם שאברהם קראה הר ויצחק עשאה שדה ויעקב שמה כלא היה שנאמר אין זה; הכל סמוך על מדרשים ישנים כמ״ש במ״ע אות י״ד ועל פיהם עשה הרבתי המדרש התוא בתכלית הנעימות. פי׳ ה׳ (טו.) כך פתח ר״ת וכו׳ כמלך בו״ד כל המדרש לקוח מן הפסיקתא והמשל תוסיף הרבתי והובא בתנחומא על פי הרבתי. ומלבד המשל הרחיב הרבתי את כל המדרש לתוספת ביאור. עוד שם פיסקא י״ב (מ״ז.) פתיחת: זכרונכם משלי אפר וכו׳, והאחרת אל תהי כסוס כפרד. עיקרם בפסיקתא ויפה המליצם הרבתי ובסדר הגיוני נאה. ועי׳ עוד בפסיקתא פ׳ פרת ר׳ יצחק פתח את כל זאת נסיתי בחכמה וכו׳ עד תם כל המדרש, וראה כנגדו ברבתי (נח: והלאה) ותבין מה יפה ומה נעים המליץ בעל הרבתי את דברי הפסיקתא היבשים, וזה הדרך הולך בכל העתקותיו מן המדרשים. ורואה אני להעיר פה שמה שאציין המקומות בפסיקתא רבתי הוא ע״פ ההוצאה החדשה של ה׳ מאיר א״ש (וויען תר״מ).

(דו״ד ח״ג)

הדבור להמציא משלים נעימים אשר אין ערוך אליהם והם רבים כלם אהובים כלם ברורים. ואציג פה אחד מהם: (פי' כ"ו) אמר ירמיה אומר לכם למי אני דומה לכה; גדול שעלה גורלו להשקות מים המרים וקרבו האשה אצלו ופרע את ראשה ופרסם את שערה נטל הכוס להשקותה, נסתכל בה שהיא אמו התחיל צווח אוי לי אמי שהייתי משתדל לכבדך והריני מבזך כך היה ירמיה אומר אוי לי עליך אמי ציון שהייתי סובר שאני מתנבא דברים טובים ונחומים והריני מתנבא עליך דברי פורענות. ואמנם כאשר נתיחד בכל המדות האלה ובכל המעלות אשר לדרשן השלם כן נִפְלָה גם בדרך דבורו. כי יש בו קצת דבורים אשר אין משלם בכל ספרי המדרש הנמצאים עמנו. כמו: מה לי ולספר תהלים דבר תורה היא (כ"ב.), ואם תמיה את (כ"ה.), עכשיו דרשת שלא חלה אחד מהם וכו' ועכשיו אתה אומר (שם) שביל גדול הוא אלא נבא לענין (כ"ז). אין המקרא אומר אלא דורשני (ל"ה), ומה כתב אחר הענין (נ"א:) ועוד אחרים כאלה. וכן מצאנו שמשתמש לפעמים בלשון הכתוב כצורתו במליצתו. כמו: כן יאבדו כל אויביך ה' (פי' י"ד נ"ו:), אין קול ואין עונה (פי' כ"ו ק"ל:) דברים טובים ונחומים (שם קכ"ט). גם בזה נבדל זה המדרש מכל חבריו, כי תחת אשר בכל המדרשים שמות האומרים מוצגים בראש המאמר נמצא בו לפעמים כי ישים שם האומר באמצע המדרש כמאמר מוסגר. כמו בפיסקא ב' (ה'): וכן בשעה שהצדיק נפטר מן העולם — אמר ר' חייא הגדול — שלש כתות של מלאכים מטפלים בו ומצאנו הרבה כיוצא בזה[14]. כדרך כל הדרשנים סיים דרושיו לרוב בדברי נחמה ולפעמים בתפלה כמו בפיסקא כ"ו: אמן במהרה בימינו הקב"ה יקיים את המקרא שכתב עלינו ופדויי ה' ישובון. ובפיסקא כ"ז: יה"ר מלפניך וכו' עד: בזמן קריב אמן. פיסקא אנכי אנכי: אמן אמן סלה וכן יה"ר.

מכל האמור עד הנה נוכל לשפוט בצדק כי זמן מחבר הפסיקתא רחוק הרבה מזמן בעלי המדרש הקדמונים וזה מסכים עם מה שכתב הוא עצמו בבחינת זמנו באמרו: הרי כמה זמן חרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבע מאות ושבעים ושבע (א:) וזה החשבון עולה בצמצום עם שנת תר"ה לאלף החמישי, ועל כן כל המדרשים שנמצאו בו ונמצאו גם במדרשים אחרים קדומים לאותו הזמן הוא העתיק מהם, ולפי דרכנו ולפי מה שיסדנו מקדמות הב"ר, ויקרא רבה, איכה רבתי, שיר השירים רבה, והפסיקתא, השתמש הרבתי בהם ולא בהיפך. ואולם לא נוכל להתעלם כי גם בהעתקותיו שכל את ידיו על הדברים שהעתיק עד שלרוב היו תחת ידו כדברים חדשים, כמו שכבר רמזנו למעלה והוכחנו בראיות.

אכן לא כל מה שנמצא בפסיקתא רבתי שלנו בדפוס הוא מעשה ידי המחבר והמסדר הראשון ואף לא כל הספר בשלמותו כפי מה שיצא מתחת ידי המחבר הגיע אלינו. כבר העירו אחרים על זה כי יש בפסיקתא רבתי דברים אשר אינם מן הספר (ר"ש באבער במבוא לפסיקתא ומ"ע במבוא לרבתי) ונתוספו בה מדרשים שלמים גם פיסקות שלמות[15]. והנה אציגה פה מה שבלי ספק הם תוספות חוץ ממה שהערנו כבר עליהם (הערה 15). כל הפסיקתא „מנה אחת אפים" (פי' מ"ו קפ"ו) היא הוספה

14) פי' ב' (ז.) כיון ששמע דוד נתירא אמר הרי נפסלתי מלבנות בית המקדש—אר"י בן אלעאי—אמר לו הקב"ה. פי' ו' כג:) ולא עוד—אר"ל—שנעשה ראש. ובפי' ב' ח:) שהזכרנו בפנים תקן תמו"ל וסרס את המאמר וגרם וכן אמר ר"ח הגדול בשעה שהצדיק וכו' והתיקון הוא למותר כמו שכתבתי שזה מתכונות לשון הספר.

15) הר"ר שלמה באבער במבא לפסיקתא צד V כתב ואף הפסקות ברבתי הדומות מלה במלה לאותן שבפסיקתא כ"י כמו סוף פי' ט ו וט"ז וי"ז וי ח אין זה מפני שבעצם וראשונה היו ברבתי, אלא כן הדבר אלה הפסקות היו חסרות לפני המעתיק והשלים החסרון בהעתיקו אותן מפסיקתא כ"י שלנו. וכן פל"ב עניה סוערה העתיק אות באות מכ"י דילן ומפ"ז אין בה התחלה ילמדנו רבנו. והנה אף שמה שאמר המחבר שאלה הפיסקות הם מלה במלה כבפסיקתא אינו בדקדוק כי יש ביניהם כמה שנוים גדולים וקטנים בכ"ז אפשר כן שנוספו (דו"ד ח"ג)

מאוחרת מאד ובצדק קראה החכם המו"ל ומפרשה (ר"מ א"ש) בשם „תוספתא". והרגיש בזרות ענינה ולשונה הר"ר דוד לוריא (פי' לפדר"א פי"ט אות ט"ו) וכתב: ולפי הנראה מלשונו אינו מעיקר הפסיקתא אלא תוספת אחרונים. ואמנם לא רק מלשונו או מסגנון דרוש נכיר כי הוא מאוחר כי אם יש בו רושמים מיוחדים המראים את אחור זמן חבור. שם אמר: ובא משה והתחילו בראשי אותיות שמו מ'זמור ש'יר ליום ה'שבת, וזה המנהג לרמז על שם המחבר בראשי תיבות הוא מנהג הפייטנים כהקליר והבאים אחריו. ומיד אחרי זה כתוב: ואף בשאילות שנשאלים לפני רבינו הקדוש כתב כך. הכנוי רבינו הקדוש היה נהוג בצרפת (שו"ת רש"ל כ"ח) גם את ר"ת קראו רבינו הקדוש, ואולי יש לשער מזה כי זה המדרש הוא יליד צרפת והולך בדרך ר"מ הדרשן. זאת ההוספה מחוברת משני חלקים החלק הב' התחיל: ה' בחכמה יסד ארץ וכו' עד תומה ואין לה ענין עם החלק הראשון, ואולי אחד מן המעתיקים מצא בסוף הכתב יד של הפסיקתא זה המדרש הקצר נספח כדרך הסופרים אם נשאר להם קלף או נייר חלק מלאוהו בדבר אחר שאינו מענין הספר, וראה שזה הענין מדבר קצת מראש השנה וחשב שהוא פיסקא לר"ה והקדימו לפ' אחרי מות (מאיר עין שם). והנה מי שכתב זה החלק השני היה צרפתי תחת אשר במקור המדרש הזה (מדרש כונן ודרש לסוכות בביה"מ ח"ו צד 49 להר"א יעללינעק) כתוב „יהודה שהוא מלך" כתוב פה „שבט יהודה שהם ראוין" והיא מלה צרפתית שענינה בעל מלוכה (מ"ע שם), ומזה נלמד שגם החלק הראשון הוא יליד צרפת. עתה נבא אל ההוספה היותר גדולה. הנה לשבועות יסד הרבתי דרוש פיוטי והיא פיסקא כ' והיא: פרשת מתן תורה, ומתחלת: אמרה רוה"ק ע"י שלמה... לחייו כערוגת הבשם, וזה הדרוש הוא משני חלקים, החלק הראשון עניני מתן תורה, חבורו וסידורו ויפי מליצתו עדים שמחברו בעל הרבתי, ואעתיק פה ממנו שיר מכתם אחד מפני חרושו. הוא בן שלשה חרוזים משתי שתי שורות שווי הברות:

אל-תיראו מלכי אדמה,
ואל תבהלו רוזני ארץ,
שוכן שחקים בכבודו,
נגלה על-בניו ברחמים,
והופע לתת לעמו תורה,
וחכמה ומוסר לידידיו.

החלק השני מדבר מעלית משה למרום ומתאר בציור פיוטי אשר קרה לו בין צבא מרום במרום ודבורו וויכוחו עם מלאכי מעלה, כלו סיפור פיוטי נחמד אף נעים ובמליצה נעימה. המתבונן בו ימצא כי חוברו בו יחדיו כמה מדרשים והם משולבים באומנות נפלאה והיו אחד, ובזה נכיר עוד יותר את יד מחבר הרבתי כי כן דרכו ברוב מדרשיו[16]. ואין לי בזה כל ספק כי זה הדרוש בשני חלקיו הוא דרוש שלם לשבועות ועל זה מורה גם סיומו שסיים בדבר טוב ונחמה: ועתיד הקב"ה להמליך מלכותו על כל ישראל. ואמנם אחרי הפיסקא הזאת נמצאו ארבע פיסקות כ"א-כ"ד, וכולן

שנוספו מן הסדר השני ולא נתמה על השנוים אלה. אולי נתהוו מחילופי ההעתקות. אבל קשה מאד לתאמין כי דרשן כבעל הפסיקתא יעתיק ממש דרושים של אחרים ככתבם וכלשונם מבלי להוסיף מעצמו. ולפי זה יש לנו כאן תוספות פסקות שלמות אבל גם חסרון של פסקות שלמות. תוספות הן אותן שעלו בספר לקוחות מהפסיקתא וחסרון מאותן שהיו בספר מן המחבר בעצם וראשונה.

16) המבאר את הרבתי ה' מאיר א"ש חשב כי פי' כ' הוא פתיחה למדרש עשרת הדברות ואין נראה אלא כמ"ש בפנים. ע"ד החלק הב' עי' בביה"מ של הר"א יעללינעק ח"א במעין חכמה ועוד שם במדרש עשרת הדברות.

וכולן אינן מעיקר הרבתי, ומסגנונם ולשונם נראה כי זה המדרש הוא על דרך המדרשים הקדמונים ואין דמיון כלל עם סגנון הרבתי ודרכו ולשונו, ונראה כי זה המדרש היה מסודר לעצמו והוא מדרש עשרת הדברות ועלה כלו ברבתי (מ״ע פי׳ כ״ד אות כ״ג), והמתבונן בו יראה שהוא מדרש קדום. אבל נראה שכבר חלו בו ידי מגיהים והוסיפו בו דברים לפרש[17]. מי הוא שספחו אל הרבתי אם המחבר עצמו או המסדר השני לא נוכל להכריע וגם אין הענין מעלה ולא מוריד לעיקר תכליתנו. עתה נתנה לב על החסרונות והקטיעות. ונברר תחלה מענין הסיום כי אם נדע דרך הדורש לסיים דרושיו הלא על נקל נכיר אם הגיע אלינו הדרוש בשלמותו או קטוע. ונאמר אחרי שהסיום הרגיל חסר בהכרח שהדרוש אינו שלם, הנה בכל דרושיו נמצא שסיומו ניכר או שמסיים בדבר נחמה על לעתיד לבא או בשבח ישראל או בתפלה ובשבח הקב״ה או בכתוב שבו התחיל[18] ואם אחת משלש אלה אין בסיום הפיסקא נראים הדברים שהוא קטוע. ולפי המדה הזאת נחשוב כי מיד הפיסקא הראשונה חסרה וקטיעא שסיומה: סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם, וברור הדבר שהדורש לא סיים ככה בדבר רע, ופיסקא: ויהי בשלח, קטועה רובה, וכן הפיסקא: שמעו לא נשלמה.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה למדנו לדעת דרך המחבר בדרושיו ולשונו ומליצתו וסגנונו, וכי בכל אלה נבדל לטובה מכל הדרשנים שקדמוהו, ורוח פיוטית נעימה נוססה ברוב דרושיו ולפעמים עד למשגב. ואף לפעמים רוח מליצתו נשאתהו לשמוע קול אלהים מדבר ברום שמים ולהבין בסוד שיח שרפי קדש בחביון עז אלוה להביט בחזיון רוחו עד זמנים רחוקים עד עתידות ישראל לעת ירחמנו עושהו להושיעהו תשועת עולמים. כל אלה החזיונות אשר חזה בחזון לבו יתאר בציורים נשגבים. מלאים מציורים רמים. כאלה הם דרושיו הכלולים בפסקאות כ״ו-ל״ז. ואולם מה שיש להעיר פה וביחוד הוא על פיסקא ל״ו „קומי אורי״. על אודות הפיסקא הזאת כבר הוטל הספק מאת גדולי החכמים מן האחרונים (מאור עינים פ״ט) מי חברה והחליטו כי אינה מטעם מדרש רבותינו, ושערו: שנוספו ע״י איזה מן היוצאים לדון בדבר חדש. ואני לעצמי כבר נטיתי לדעה הזאת (ח״ב צד 205 הערה א׳). ואחד מן החכמים הגדולים חשב, שאגדת קומי אורי מיוסדת על מאורע פרטי שאיש אחד ושמו אפרים עשה עצמו משיח והאמינו בו קצת המונים לבד ונתפס למלכות ונרשם ענינו והתקוה עליו באיזה ספר דאגדתא ומשם בא לתוך הפסיקתא (מ״נ הזמן שער י״ד). ואחר אחרון בא החכם המו״ל את הפסיקתא שלפני והחליט כי כל המסתכל במאמרים המפוזרים בריש ב״ר ובמדרש תהלים ובגמ׳ פרק חלק ימצא שמטעם מדרש רבותינו הדברים יוצאים. והן אמת כי ההסתכלות באלה שלשה המקומות אינה מספקת להצדיק את כל הזרות הנמצאות בפיסקא הזאת, אבל יש לנו להתבונן באמונות ודעות היהודים מענין המשיח כפי מה שהשתלשלו בזמנים הקדומים ובכל ההגדות בענין זה כפי אשר חיו באומה כי אז לא יפלא בעינינו הדרוש הזה, ואז לא נאמר כי הציורים אשר בו, לקוחים מאלה היוצאים לדון בדבר חדש, כי אם נאמר להיפך אלה היוצאים לדון בדבר חדש לקחו ציוריהם ממקור ישראל והם תארו משיחם לפי מדת המשיח המקווה בישראל, הנה אין מספר לכל ההגדות המתמיהות אשר נתפשטו כבר בזמן קדום לפני העת אשר יצאו לדון בדבר חדש

---

17) פי׳ כ״א (צ״ם.) כלומר שאם חטאו ישראל וכו׳ ושם: כלומר שאם חטאו או״ה וכו׳ נראה שזה תוספת מפרש. ושם (קב:) עומדים בשבועתם בתומיהם וצ״ל במומיהם ומלת בשבועתם תג״ת ועי׳ בהערות ר״ש באבער לפסיקתא קז:) אות קמ״ו.

8) הסיום בדברי נחמה לעתיד ובשבח ישראל הוא בכ״א פיסקות: פי׳ ב׳ ג׳ ח׳ י״א—י״ד כ׳ כ״ח—ל״ב ל״ד - ל״ז מ״א מ״ד מ״ז. הסיום בתפלה ובשבח הקב״ה: בז׳ פיסקות: פי׳ ו׳ ח׳ ט׳ כ״ו כ״ז ל״ג מ״ח. והסיום בכתוב שבו התחיל, בו׳ פיסקות: פי׳ ד׳ ז׳ י׳ מ״ב מ״ג כ״ח.

חדש. הנה בבחינת הויתו הקדומה של המשיח היתה אמונה ישנה ששמו של משיח נברא קודם שנברא העולם (פסחים נ"ד.) ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה רוחו של משיח (ב"ר פ"א) והוא טמון ונעלם מפני עונותיהם של ישראל (ת"י מיכה ד') ויהי נגלה ונכסה וחוזר להתגלות, ומי שיאמין בו יחיה ומי שאינו מאמין הולך אצל אומות ונהרג על ידם (שה"ש ורות רבה ופסיקתא), יתפלל רחמים על ישראל ובזכותו יכופרו (ת"י ישעיה נ"ג) וידין האומות ואת סמאל (עזרא הד' פי"ג וחנוך פנ"ד). אמרו רבותינו אין סוף לומר מה יסורים מתיסר (המלך המשיח) בכל דור ודור לפי עונות הדור (רבתי פי' ל"א וע' מדרש תהלים ב'). ואמנם המדרשים האלה אך מעט מהרבה המה אשר דוגמתם נמצא בספרי אגדה של קדמונינו ואלה כמו אלה יעידו כי כל מאמר ומאמר שבה באגדות קדמוניות שנתפשטו באומה יסודם ובעל הפסיקתא חברן ושלבן יחד והיו לציור פיוטי גדול המתאר ענין המשיח ומזה יצאה הפיסקא ל"ו, ואם נחשוד אותה ונחשבנה למעשה ידי אחד מן היוצאים לדון בדבר חדש, ואם נרחיק את זו מפני זרותה אז צריכים גם להרחיק את פיסקא ותאמר ציון (ל"א) המדברת ג"כ מהיסורים שיתיסר המלך המשיח, ופיסקא אנכי אנכי (ל"ג) שיש בה מהוויית המשיח מתחלת בריאתו של עולם. ופיסקא גילי (ל"ד) המדברת באורך מן הלעג שלעגו על המשיח בעת שישב בבית האסורים. וכל שכן את הפיסקא שוש אשיש (ל"ז) שהיא מלאה מן הציורים מן המשיח הדומים ממש להציורים שבפיסקא קומי אורי. שגם בה ידבר מאפרים משיח צדקו הסובל בשביל ישראל ואסור בבית האסורים וגופו יבש היה כעץ מפני עונות ישראל ולשונו מודבק מלקוחו והקב"ה מגביהו לשמים. ובאמת אם נצרף כל אלה האגדות הפרטיות כמעט תצא מהן פיסקא ל"ו במלואה.

מלבד הקטיעות שלא בכונה נמצא גם קטיעות שקטעו המעתיקים בכונה, כמו שנמצא כמעט בכל המדרשים, שהמעתיקים חסו על טרחם ועל הקלף והדיו וקצרו מדרשים שכבר הם כתובים במקום אחר ורמזו על זה במאמר קצר. רמזי הקטיעות גם הם בלשון מיוחד שלא נמצא כן במדרשים אחרים. פי' א': זאת מפרנם בפתח הזה השיטה בתחלת פ' אחרי מות. אמנם גם בפיסקא אחרי מות חסרה הפתיחה הזאת מפסוק צמאה נפשי לאלהים וגו'. אך הילקוט בתהלים רמז תשמ"א מביאה מן הפסיקתא רבתי. פי' ה' ד"א ויהי ביום כלות משה „פותח בו צאינה וראינה בנות ציון וגו' ומפרנסו כשם שהוא אומר בשיר השירים„. פי' ו' „כו' כדלעיל עד אסור להשתמש לאורה".

קרוב ללשון הרבתי הוא לשון המדרש תנא דבי אליהו. ויש ממנו רבה בל"א פרקים וזוטא בכ"ה פרקים. מדרש כזה כבר היה לעולמים בימי חכמי הגמרא. אמרו עליו על רב ענן (אחד מתלמידי רב) שקבל מאליהו סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, והנה לא נדרוש מה טיבה של האגדה הזאת, אבל נלמד ממנה כי בימים ההם היה נמצא ספר בשני חלקים סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא. והנה אין ספק שהמדרש שלנו אינו אותו סדר אליהו שהיה בימי הגמרא כי ידענו בבירור זמן יציאתו לאור, והמחבר עצמו הודיע לנו כי בעת כתב ספרו כבר עברו ת"ש שנה לאלף החמישי (פ"ו), ואף שלא הודיע כמה עברו על ת"ש יודע לנו זאת ממה שאמר במקום אחר (פל א): משנחרב הבית האחרון עד עכשיו הרי תשע מאות שנה נמצא שעמד בשנת ד"א תשכ ח. ומבואר מזה כי זמן חבורו מאוחר מאד. אבל גם בזה אין כל ספק כי העלה המחבר בספרו מבחרי המדרשים מן הסדר אליה הקדום. שהרי בתלמוד מביא כמה דברים בשם תנא דבי אליה, כמו: ששת אלפים שנה הוה העולם וכו' עד: יצאו מה שיצאו (ע"ז ט.) ונמצא בספר שלנו אליה רבה פ"ב. וכן במקום אחר (פסחים צ"ד.) תדב"א ר' נתן אומר כל הישוב כלו תחת כוכב אחד יושב וכו'. והוא

שם ברבה פ"ג. ועוד שם (קי"ב.) תדב"א אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך לחול וכו' עד • בתוך ביתו. כולו ברבה פכ"ו. ובסוף נדה: תני דבי אליה כל השונה הלכות בכל יום. עד: אלא הלכות, הוא בזוטא פ"ב. ובפסיקתא (שהו"ל ר"ש באבער) פי' בחדש השלישי (ק"ז) כתוב: מכת (ט"ס וצ"ל מכתב עי' מ"ע ברבתי ק"ב:) שעלה מבבל אמרו וכו' עד: כך שנה אליה במשנה. וכן הוא באמת באליה רבה פכ"א ובזוטא פי"ב. ובמדרש ב"ר (פנ"ד) כתוב: תני אליה רומי השטה וכו' עד שני כרובים. וכן העתיק במדרש שמואל (פי"ב) על שם תני אליה. ובתלמוד (ע"ז כ"ד.) מיבא זה על שם ר' יצחק נפחא ובלי ספק גם ר' יצחק לקח כן מתוך תדב"א. ואין מספר לכל המאמרים הנזכרים סתם בכל המדרשים קדמונים ואחרונים הדומים ממש למה שנמצא דוגמתם בתנא דבי אליה. ונלמד מכל זה כי חלק גדול מתנא דבי אליה הישן והעיקרי עלה בתדב"א שלנו והמדרשים העתיקו ממנו, ואחרי שלש"ן זה המדרש הוא כמעט יחיד במינו מוכח שהם העתיקו ממנו ולא הוא מהם וכל שכן אותם המאמרים שהזכירו בפירוש על שמו, ואם נתבוננה בינה בכל הספר ונעמיק בסדור המאמרים יצלח בידינו אחרי החקירה הנאותה למצוא הדברים אשר יש ליחסם לסדר אליה הקדמון. ומעתה נראים הדברים כי מחבר תדב"א שלנו אשר חי וכתב ספרו בתחלת המאה השמינית לאלף החמישי תמך יסודותיו על סדר אליהו העיקרי. ואחרי שכן, מובן מעצמו כי כמו שהסדר העקרי יש לו רבה וזוטא אף כן אותי שלנו עשה המחבר בשני חלקים, ועל כן מי שחבר את הרבה חבר גם את הזוטא. ואמנם בבחינה קלה נכיר כי בזוטא מפ"ק ט"ו עד סוף הספר אינו מן הספר. סגנון לשונם ותוכן ענינם וקבוץ המון מאמרים מכל עבר ופנה וחסרון החבור והקשור זה עם זה מעידים כי לא יצאו מתחת ידי מחבר התנא דב"א שלנו (צונץ 116), וראיה מוכיחה על זה ממה שנמצא בקצת מקומות (פי ז פכ"ג) השם שולטאן כנוי אל הקיסר, והכנוי הזה לא היה נהוג לפני שנת תשע"ב לאלף החמישי (הר"ר חיים אפפנהיים בית תלמוד ש"א 269), ועל כן כל אריכות דברים להוכיח זה אך למותר.

מארצו ומולדתו לא ידענו בבירור. יש אומרים כי בבל ארץ מולדתו ושם ישב וכי הוא עצמו יכנה בבל מקום שבתו ומדבר ממקומות אשר יושביהם רק ישראל (צונץ 112 הערה f), ויש אשר אומרים (גרעץ ח"ד 353 בהערה) כי המחבר היה איש רומי, אך גם זה וגם זה אינו אלא השערה. ומה שאמר צונץ כי הוא עצמו יכנה בבל מקום שבתו לא מצאנו ומאמרו: פעם אחת הייתי מהלך בתוך הגולה בבבל (פי"ח) איך יוכיח זה שהיה בבלי הלא ידענו כי היה עובר ממקום למקום ומצאנוהו גם בירושלים (פ"ט פט"ז), ואחרי שנסע בבבל ממקום למקום יכול לדעת היטב את הארץ ומן המגדלים אשר נבנו בה ומן המרחק אשר בין זה לזה (פכ"א), ועל כן הראיה שהביא צונץ מידיעתו הזאת על היותו יליד בבל אינה מכרחת. ומטעם הזה אין גם ראיה על זה ממה שהיה מתוכח עם חכם בבלי מעובדי האש (פ"ג). אמנם אף שאין ראיה מכל זה זכר לדבר הוא כי לא מקרה הוא כי כל מסעותיו היו בארצות קדם ובפרט בבבל (הר"ח אפפנהיים שם 304).

עיקר כונת הספר מראש עד סוף לדרוש בשבח התורה וזכות לומדיה, ומגדל זכות פועלי צדקה ומעשים טובים ומכנה זה בכנוי כללי דרך ארץ. וזה טעם מדרשו הראשון על „ויגרש את האדם", שדורש לשמור את דרך זו ד ר ך א ר ץ עץ חיים מלמד שדרך ארץ קדמה לעץ החיים ואין עץ החיים א ל א ת ו ר ה. ונראה שזה המדרש הוא כדמות פתיחה לספר. בדברו בשבח התורה ידקדק ביחוד לפאר המשנה והתורה שבעל פה. ואולי מפני שהיה דרוש למקומו ושעתו שבימיו הקראים נשאו

ראש בבבל[19]. הרבה ויכוחים היו לו בין עם בני ברית בין עם שאינם בני ברית[20] דברי תוכחתו הם בשובה ונחת. נגד אינם בני ברית היה מן הסבלנים ומשפטו עליהם בהשכל ויושר. ובמקום אחד הוא אומר: מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין ישראל בין אינו ישראל... הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (רבה פ"ט). ועוד בכמה מקומות ידבר ויזהיר מן העול והאונאה נגד אינם בני ברית. בבחינת סגנון לשונו בהשתמשו במאמרים ישנים אינו כשאר בעלי מדרש, שרוב מה שמעתיק מקדמוניו ואף מן המשנה ישנה פניו ויערה עליו מרוחו ולפעמים נגד כונת האומר הראשון. קצת לשונות ודבורים יש להם דמיון גדול עם סגנונים בכתובים אשר לא לנו, והדברים עתיקים!

כאשר הסדר אליהו רבה וזוטא נפלה ונבדל משאר המדרשים כאשר הראנו לדעת כן יש לנו עוד מדרש אחד קדום לזה בזמן אשר גם הוא נפלה ונבדל מכלם בתכלית ובענין בסגנון ובבנין. והמדרש הזה הא: פרקי דרבי אליעזר אשר קראוהו גם ברייתא דר"א. תכלית כונת המחבר בספר הזה רשומה ומפורשת בתחלת מדרשו. כמשפט הרבה מן המחברים בזמן קדום שיחסו ספריהם לגדולי התנאים כמו אותיות דר"ע, היכלות, הבהיר ודומיהם כן המחבר הזה יחס ספרו לר' אליעזר בן הורקנוס, ובעבור זה שלח לפניו שני פרקים (א, ב) אשר בו ידבר מתולדות ר"א, מתחלת שבתו לפני חכמים ואיך התחיל לדרוש ברבים, ואולי כוון גם המחבר לתאר הדברים כן כי בכל הכתוב בספר הוא הוא אשר דרש ר' אליעזר במעמד ההוא לפני רבו רבי יוחנן בן זכאי ובפני אביו כמו שמסופר שם כל הענין. והנה הדרוש פתח בפסוק מי ימלל גבורות ה' ומי ישמיע כל תהלתו, וכי יש אדם בעולם שהוא יכול למלל גבורותיו של הקב"ה או להשמיע כל תהלתו... אלא מקצת גבורותיו יש לנו לדרוש במה שעשה ובמה שה"א עתיד לעשות למען יתרומם שמו של הקב"ה בבריותיו. ובפתיחה הזאת הודיע המחבר תכלית כונתו בחבור הזה שנתן את לבו לדרוש על כל האתות והמופתים המופלגים מה שעשה הקב"ה עם ישראל ומה שעתיד לעשות, ואף מלא המחבר דברו ודרש בסדר נאה בכל הנסים שעשה לפי כתבי קדש וגם על הנסים המקוים וזה הוא ענין כל הספר. כאשר הפלה המחבר את ספרו בענינו כן נפלה הוא גם בלשונו. מתחלתו עד סופי מליצתו אחת ולשונו עברית זכה ופשוטית אך לא כלשון מדרשי התנאים וכל המדרשים לא כמוהו. לפעמים תפש לשון המקרא בכתבו או משנה בו מלה או אותיות כפי צורך ענינו, וכן יתאר לו מלים בנטיות חדשות אשר לא תמצאנה לא במקרא ולא במדרשים[21], וכן העתקותיו מן המקירות ימליץ

---

19) עי' בית תלמוד שנת א' במאמר: בקרת ספר תנא דב"א מאת הר"ח אפפנהיים צד 204 שכתב ומהנראה היה המחבר אחד מן השלוחים ששלחו הרבנים להתוכח עם הקראים פה אל פה. וע"פ הנחת זו יפרש את כל פט ו לצד הזה כלומר שכל השאלות שבפרק הזה הם שאלות אחד מן הקראים ילכך דקדק ואמר מצאני אדם אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה" ובאמת קרוב הדבר מאד כי מסגנון השאלות ניכר כי לא תנות דעתו של השואל אילו היה הנשאל מוציא ראיותיו מן התורה שבעל פה וגם הנשאל לא השיבו לצד הזה כי אם השתדל להשיבו בראיות מן המקרא ויפה כתב הרב בעל המאמר שהנשאל בכל תשובותיו בשיטת השואל השיבו ובשום ענין לא נוכל להוכיח מתשובותיו מה הוא שיטת עצמו כי הוא לעצמו נמשך אחר התורה שבע"פ והרוצה לעמוד על פרטי הדברים יעיין במאמר הנזכר ובמ"ח של גרעץ 1874 במאמרו של החכם באכער. חוץ מזה ירמוז המחבר עוד על כמה מאמרים שבספר המכוונים נגד הקראים עי"ש היטב.

20) עי' פ"א פעם אחת הייתי מהלך בכרך גדול שבעולם והיה שם תשחורת וכו' מכל הספור הזה מבואר שהמתוכח עמו הוא חכם מחכמי האומות ומעובדי האש היה. ושם פ"ו פ א הייתי מהלך ומצאני אדם אחד ובא אלי כמי שבא על חברו בזרוע וכו' וכל המתבונן שם בענין הויכוח ובלשונו ימצא על נכון כי השואל לא היה מבני ישראל.

21) עי' פ"ד: צדק ומשפט מכון כסאו. שם: רוכב על עב קל. פ"ו עשיתי ככל אשר צויתני. פי"ד: אין על עפר משלו. שם: ורצע את אזנה כעבד עולם, פט"ו: אני שמעתי באזני ה' צבאות מדבר. פכ"ג: כי עיפה נפשי. פכ ט: טוב אתה מאבותיך. פל ח: כי נשארנו מעט מהרבה. שם: ודבר המלך אין להשיב.

ימליץ בטהרת לשון הקדש[22]) בקצת מקומות נמצא מאמרים יפים כדמות שירים[23]).

תכונה חדשה ונפלאה נמצא במדרש הזה בבחינת שמושו בדבור „מכאן אמרו" או „מכאן אמרו חכמים", הרגיל בכל ספרי קדמונים. בכל מקום שהובא הלשון הזה הוא מכוון על איזה הלכה קדמונית או מאמר קדמון, אמנם בעל פרקי דר"א מביא „מכאן אמרו" על מאמרים שלא נמצאו ולא נודעו ממקום אחר ומכוון על המקרא כמו: מכאן אמרו חכמים כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות ואין רמז לזה בשום מקום ובלי ספק כיון על המקרא במשלי: באין תחבולות יפול עם ותשועה ברוב יועץ. וכן בפנ"ד: מכאן אמרו זב שבעה זבה שבעה אבל שבעה מצורע שבעה. וכלם מפורשים במקרא. ולרוב אומר מכאן אמרו על מאמרים והגיונים שתאר בלשון עצמו לפי מה שהוציא מתוך איזה מדרש או מצרוף מדרשים שונים. כמו: מכאן אמרו כל המוציא שער הממכר פחות אינו רואה סימן ברכה לעולם (פל"ט), וזה נוסד על אמרם מפקיעי שערים עליהם הכתוב אומר נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם (ב"ב צ: ועי' פי' רד"ל) ובענין הזה עוד במקומות אחרים. אולם יש בו גם „מכאן אמרו" אשר ענינו מנהג ישראל בא"י: כמו: מכאן אמרו חכמים מכסין את ערלת הדם בעפר ארץ (פכ"ט), וזה המנהג בלי ספק ישן ונזכר בין החלוקים שבין בני א"י ואנשי מזרח (סוף ס' יש"ש לב"ק), מלבד המנהג הזה נמצאו בו עוד מנהגים אחרים. כמו: פושט ידיו לאור האש (בהבדלה) ומסתכל בצפורניו שהם לבנות מן הגוף (פ"כ) התקינו חכמים שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה (פמ"ו). וכמו כן היה חביב לו לסמוך מנהגים בדרך אגדה על מאורעות שבשנים קדמוניות כאלו ירצה לאמר שכבר בימים הקדומים ההם נמצא היסוד לדבר כך וכך. כמו: ונדרו ושלמו ליראת אלהי יונה ועליהם הוא אומר על הגרים וגרי הצדק (פ"י), ועליהם (כלומר על גומלי חסד עם חתן ועם אבל) הוא אומר בא"י גומל שכר טוב לגומלי חסדים (פי"ז), את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית, והתקינו חכמים שיהיו מזכירים שבועת נח בכל יום שנאמר למען ירבו ימיכם (פכ"ג) בספור ממלחמת אברהם עם המלכים וענו העליונים ואמרו ברוך מגן אברהם (פכ"ז). ויצא יעקב מבאר שבע וגו' והאל הקדוש נקדש בצדקה וענו העליונים ואמרו בא"י האל הקדוש (פל"ה) וראו העליונים שמסר הקב"ה (למשה) סוד שם המפורש וענו בא"י חונן הדעת (פ"מ). עוד נרמז שם מנהג שהחזן עומד ומברך לכלה בתוך חופתה (פ"ב ופט"ז) ומובן חזן פה הוא העובר לפני התיבה לא כמובנו במשנה. שלשה פרקים נדב המחבר לדבר על חכמת הכוכבים והמזלות ותקופות והעברונות (פ"ו ז' ח) במקומות מפוזרות יאריך המחבר לדבר במעשה בראשית ומעשה מרכבה וסתרי תורה בכלל (פ"ג פ"ד).

פנ"ב: נזרקה בו שיבה, וחשו ולא ענו עוד (פמ"ו) במקרא וחתו ולא ענו עוד (איוב ל"ב ט"ו) אולי קרא בעל פדר"א חשו במקום חתו. ועוד אחרים. מלים בנטיות הדשות: כמו, מחריט פ"ג מלשון חרט אנוש. פ"ז מתרדפין. ועוד כמה נטיות שלא נמצא דוגמתם במדרשים.

22) זה הדרך הוא הולך בכל הספר שהמחבר ממש כמתרגם את המדרשים ללשון ברורה וצחה ובכל זאת אעתיק פה מדרש אחד ממין הזה. פ"ז הקב"ה מכהה את הלבנה וגונז אחד מן הסנהדרין וכשישראל עושין רצונו של הקב"ה עושה ברחמיו הרבים ומכהה את החמה ושולח את רוגזו על או"ה. ואין ספק כי אין זה רק מליצה חדשה ממאמרם בסוכה (כט.) ובמכילתא בא ספ"א.

23) הספר מלא ע"פ כלו מענינים נשגבים כמו הבריאה, חטא אדם הראשון, גאולת ישראל, מתן תורת והרבת דומיהם, ואף לפי ערך שגובם יתאר הדברים גם בציורים נשגבים הנמלצים גם במליצית שיריות. ותא לך קצת דוגמאות. פמ"א: יצא קול הראשון. והשמים והארץ רעשו, (ממנו) והימים והנהרות ברחו, ההרים והגבעות נתמוטטו, וכל האלנות כרעו, והמתים שבשאול חיו, ועמדו על רגליהם. ועי' פ"ט כל הנהרות כשם שהם מהלכים על הארץ הם טובים וברוכים ומתוקים... נכנסו לים הם מאורים רעים ומרורים... כך ישראל שבוטחים בצל יוצרם הם ברוכים ומתוקים... ובזמן שהם סרים מאחרי יוצרם ובטחו בלא יועיל הם מארים ורעים. בסוף פכ"ט יסיים במאמר שהוא כדמות חרוז: אלהי ישראל יבוא בחיינו משיח לנחמנו ויחדש לבבנו.

והנה רוב אלה הנקודות עדות מספקת כי הרוח המושל בספר הזה אינו כרוח אגדות התלמוד והמדרשים ולא לשונו כלשונם ויש בו ענינים ומושגים אשר לא שערו הם, ועל כן הוא מן הנמנעות לאמר שזה הספר נתחבר בזמן רבנן דאגדתא או בזמן שנתחברו המדרשים הקדמונים וכל שכן שהבל וריק הוא לאמר שר"א בן הורקנוס חברו. הן אמנם ידענו כי אחד מהבקיאים הגדולים במדרשים (ר' דוד לוריא) מתאמץ בכל מאמצי כחו לאשר ולקיים זאת ההגדה המתמיהה, שר"א בן הורקנוס חבר אלה הפרקים, אבל מי ישגיח על זה? החכם התמים עיניו בראשו לא בהתחכמות פלפולית, הוא לא ילך אחרי המחזיקים בהגדה בדויה יען כי זרקה בה שיבה ודור לדור מסרוה בטעות כל מי אשר יש לו לב להסיר ממנו עקשות, יבין מכל מאמר ומאמר מכל נטיה מליצית ומשימוש לשונו ומעניניו הדרושים לחפצו כי זה הספר הוא יליד זמן מאוחר וכבר ראה החכם יום טוב צונץ (צד 276) האמת הברור בדבר הזה בהראותו כי חי המחבר תחת ממשלת הערביים, ובימיו כבר היה בנוי בית תפלה למחמדיים על מקום בית המקדש. ויען כי המדרש שבספר אשר רומז על זה נשמט באחת מן ההוצאות של פרקי דר"א (ווארשא תרי"ד עם ביאור הרד"ל), על כן חובה להודיע בפירוש כי המדרש ההוא נמצא בכל ההוצאות ונשמט בהוצאה הזאת מפניה אחרת. ופן יאמרו בדורות הבאים ראו זה המדרש הוא הוספה מאוחרת והרי אינה בקצת ההוצאות ואף לבעבור זה נעתיקהו פה ככתבו: ר' ישמעאל אומר ט"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן, ימדדו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות, וימדדו בהם ומהם על ראשי הרים וירבה השקר ותגש האמת וירחק חק מישראל וירבו עונות בישראל שני תולעת בצמד ויקמל הנייר והקולמוס ויפסל סלע המלכות ויבנו את הערים החרבות ויפנו הדרכים ויטעו גנות ופרדסים ויגדרו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף ובימיהם יעמוד צמח בן דוד (פ"ל), מזה נראה כי מעשי הקאליפים היו גלוים וידועים למחבר הזה, ומזה נדע בקירוב גם זמנו ונדע גם לשער ארצו ומקום מושבו כי היה תחת ממשלת ישמעאל ובלי ספק היה בן א"י כאשר נראה ממה שמזכיר מנהג בני א"י בענין כסוי דם הערלה ולא נמשך אחרי מנהג בני בבל. ואמנם גם זאת נראה כי המחבר לא בזה ולא שקץ לשים דברים בפי אחד מן החכמים אשר לא חשב ולא עלה על לב. הנה כל זה המדרש ממעשי הקאליפים ישים בפי ר' ישמעאל, ומי יאמין לו זה שכן אמר ר' ישמעאל באמת? נבואה כזאת בדקדוק ובכל פרטי הדברים העתידים להיות לא מצאנו אף בישעיה וירמיה. ואמנם אם נבין עוד במקומות אחרים נראה כי המחבר הזה לא דקדק הרבה בסדר הדורות. הנה מה נאמר למאמרו (פמ"ג) בן עזאי אומר בא וראה כח התשובה מר"ש בן לקיש. לפי זה מביא ר' אליעזר ב"ה את ב"ע שהיה בדור שלאחריו וב"ע מביא את רשב"ל שהיה ארבעה או חמשה דורות אחריהם. ומה צורך במאמר פרטי הלא המראה הזאת נפגוש על פני כל הספר. ועיקר יסודתו הלא הוא כענין הזה. הנה זאת חקרנוה כן היא כי זאת הטעות שטעו מאז ליחס הספר לר"א לא היתה מקרית לאמר שבראשונה נקרא שם ר"א על הספר יען ששני הפרקים הראשונים מדברים מר"א ובפרק השלישי פתח ר"א וכענין שטעו בבראשית רבה ליחסו לר' הושעיה ופסיקתא ליחסה לרב כהנא, כי אם אשמת המחבר הוא שטעו שהוא עצמו תלה דבריו בר"א כמו שמחבר קהלת תלה דבריו בשלמה המלך ושם דברי חכמתו בפי שלמה אשר היה מפורסם בחכמתו כמו כן עשה המחבר שתלה את דבריו בר"א וכעניין שאמרנו בתחלת זה המאמר, אבל לא עצרהו זה להביא בחבורו כמו תשעה וארבעים שמות חכמים אשר כלם מאוחרים לר"א מן הדור השני

השני לאחריו את ר"ע ור' חנניה בן תרדיון ור' ישמעאל ובן עזאי ור' אלעאי שמואל הקטן. ור' לויטס איש יבנה ר' אלעזר המודעי ר' חכנאי. ומדור שלישי לאחריו ר' יהודה ר' מאיר ר' יוסי ר' שמעון ר' יהושע בן קרחה ר' מיאשא ר' חנניה. ומדורות האחרונים של התנאים. ר' נתן. רבי. ומן האמוראים הזכיר את ר' גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא, ר' חנינא, ר' יונתן, ר' יוחנן, ר' שמעון בן לקיש, רב כהנא, רבי ינאי, ר' סימון, ר' יצחק, רב הונא, ר' אבהו, ר' זירא, ר' נתנאל (?) ר' מנא, רב שמעיה, ר' לוי, ר' ראובן, ר' שילא, ר' פנחס, ר' עזריה, ר' ברכיה, ר' זריקא, ר' תנחום, ר' תנחומא, ר' זכריה, ר' אחא בן יעקב, רב משרשיא, האמנם כי גם המוסרים דעתם ושכלם על הטעות הישנה הזאת ומתאמצים בחזקה לעשות את ר"א בעצמו ובכבודו למחבר הספר, הרגיש זאת הזרות שספר שחיבר ר"א יזכיר חכמים אשר עדן לא היו בעלם בזמנו, אבל מצאו להם דרך לצאת מהמבוכה והמציאו להם תרופה לאמר כי אלה הדברים הנזכרים על שם חכמים מאוחרים הם הוספות מאוחרות. ולא שמו על לב כי אלו הדבר כן, ההוספות רבו על העיקר, וכן רוח מליצה אחת ושפה אחת לכלם לעיקר המרומה ולתוספת ומי עשה אלה? ועתה כללו של דבר לא ר' אליעזר ואף לא אחד מחכמי התלמוד חבר פרקי דר"א כי אם נתחבר בזמן מאוחר מאד[24].

ענין נפלא נמצא במדרש הזה שכולו מדרש אגדה ואינו משגיח על ההלכה ודורש לפי דרכו ולפעמים גם נגד ההלכה. כמו בפי"א וכן מין בהמה טהורה שאינה נבלה וטרפה בשדה מותר באכילתו, חוץ מג' דברים החלב והדם וגיד הנשה[25] וזה כמשמעות פשט הכתוב: ובשר בשדה טרפה אך לא כהלכה. ובפרק כ"ט אמר ר' זריקא ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו, אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן, ומפרש והולך שערלת העץ הוא מכוון על קציצת הזמורות דבר שלא שמענו מעולם[26], והוא נגד המקובל. ובפ' ל"ה: ויפגע במקום ולמה נקרא שמו מקום אלא בכל מקום שהצדיקים שם הוא נמצא עמהם שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי. ולפי מדרש ההלכה אין זה מכוון אלא על בהמ"ק. ובפרק נ"א: ר' יהודה אומר בשבתות ובחדשים היו ישראל עומדין שם ורואין הדלתות נפתחין מאליהן ויודעין שבא יום השבת ומקדשין את השבת, וכן בראשי חדשים... ומקדשין ראשי חדשים. ואמר ומקדשין את השבת כאלו

24) צריך אני להעיר פה על ההוצאה ההדשה של פרדר"א עם פי' רד"ל ולהודיע כי לא שמנו עין למבואו הארוך בכונה. כי עם שאין להכחיש שהמחבר אדם גדול ובקי נפלא ולפעמים רוח בקרת חדודה נוססה בו בכל זאת במה שנוגע בתולדות פדר"א אשר הוא תכלית מבואו לא ירד בני עמו כי הוא בחזקה רוצה להעמיד הטעות המקובלת שר"א בן הורקנוס חבר הספר ומה שיש בו על שם חכמים מאוחרים הכל תוספות או שהוסיפו התלמידים או המעתיקים ולא שם על לב שאם נפריד מתוך הספר כל אלה ההוספות לפי דעתו לא ישאר ממנו רק חלק קטן. ולא עוד אלא שאני רואה שנוסחת הספר קטועה וחסרת ונשחתה עד היסוד בה. הן אמנם ידעתי כי הרבה חסרונות שיש בה נשמטו מטעם הצענזור אבל אלה ההשמטות עצמו אלו נתן אליהן לב הלא היה רואה סתירת יסוד מבואו. כמו מה שנשמט בפכ"ח מן ר"ע אומר הראה הקב"ה לא"א בין הבתרים מלכיות עד סוף הפרק מראה עין בעין שהמחבר ידע ממלכות ישמעאל. וחוץ מזה נשמט בהוצאה הזאת כל המאמר שבפ"ל שהעתקנו לעיל בפנים שבו מפורש כי ידע המחבר ממאורעות שהתהוו תחת ממשלת הכליפים ולפי הנראה אין זה אלא השמטה שהשמיט המפרש הוא ולא אחר. ועי' בהערה שלאחר זו שנעתיק בה מאמר אשר השמיט המחבר עצמו בלי כל ספק מפנייה אחרת.

25) בדפוס פראג הגי' כשרה ומותר באכילתו וכבר כתב רד"ל שאינה מדוקדקת ומביא גי' בשרה מותר ולזו הסכים שע"ז מסיים חוץ מג' דברים. ודקדק עוד דאי גרסי' בשדה ראוי להיות מותרת. ואינו כן שאילו הגי' בשרה שוב אצ"ל חוץ מג' דברים, דהנך אינם בכלל בשרה. ואמנם מה שאמר מותר בל"ז הוא מפני שמוסב על „מין" וצ"ל דוקא בל"ז.

26) וז"ל המאמר: ר"ז אומר אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן אם אינן כורתין את עץ ערלתו כל הפירות שעושה עוללות קטופים ולא טובים למראה ונפסל יינו מעל גבי המזבח ואם כורתין עץ ערלתו כל הפירות שהוא עושה טובים למראה ונבחר יינם ע"ג המזבח, כך אברהם אבינ' וכו' והנה ודאי שהמאמר כך אברהם עד רבי אומר ודאי נשמט מטעם הצענזור, אבל המאמר מן ר"ז אומר עד כך אמר א"א אין בו שום דבר אשר לא ירצה בעיני הצענזור אבל נראין הדברים שהרד"ל בדרך אגב השמיט רובו מטעם עצמו מפני שנפשו היתה סולדת בפירוש החדש הזה אשר היה זר בעיניו מפני שהוא שלא כהלכה.

(דו"ד ה"ג)

כאלו קדושת השבת תלויה בקדוש בית דין, וזה שלא כהלכה. אבל פשר דבר זה נמצא אם נתן לב אל הדברים שכבר שנינו ושלשנו מן הסבות שהניעום בא״י לסיים את תלמודם. העוני וקושי השעבוד ולחץ המשיחיים עליהם עשו כי היתה האגדה דרושה לכל ודרישת התלמוד היתה כמטבע שאין אדם יכול להוציאה, הן מזמן חתימת הירושלמי לא שמענו מה היתה לדרישת ההלכה בא״י, אבל נראים הדברים כי כל מגמת פניהם היתה לדרישת האגדה, ומן העת ההיא החלו לקבץ על יד כל דברי אגדה המפוזרים בכתבי אגדה והמעשה הזה היה מושך והולך דור אחר דור. כאשר הרבו לעסוק באגדה התעמקו גם בדברים המופלאים מן השכל הפשוט בסתרי תורה במעשה בראשית ומעשה מרכבה בסוד המלאכים ברזי הכוכבים והמזלות ובסוד העיבור. ולא היו עוד כדורות הראשונים אשר רובם לא דרשו במופלא, ואשר דרשו שמרו פיהם ולשונם מלדבר בהם, ואם דברו לא דברו אך ברמז ליחיד החכם ומבין מדעתו, וכל שכן שלא כתבו דברים כאלה על ספר אש־ נכון להתפשט בין כל הדורשים. כן השתלשלו הדברים בא״י בכל הדורות הבאים, והנה הספר פרקי דר״א הוא אחד מאלה הכתובים אשר כבר מהול במחקרים בסתרי תורה ועל פני כולו חופפת רוח פיוטית כרוח בעלי הסוד. והלא דבר הוא שהמקובלים וביחוד בעל ספר הזוהר השתמשו בפרקי דר״א הרבה יותר מבכל ספרי המדרש הפשוטים אין זה כי אם על היות גם הוא אחד מהם, ובהיות כן לא יפלא בעינינו אם נראה כי מחבר הספר הזה לא ישגיח על זה אם לפעמים מדרשיו ומחקריו לא יוכלו לפ־נס את ההלכה, הלא כן היה מאז וכן הוא עד היום הזה שהויות אביי ורבא דבר קטן הן לעומת ההסתכלות והדרישה בחכמת הקבלה.

אם נבינה בכלל המדרש הזה בעיון הלב נמצא כי לא כוון המחבר לעשות פירוש וגם איננו ממין המדרשים הנדרשים במקהלות עם כי אם כולו כדמות ס פ ו ר פ י ו ט י אש־ בו יתאר רבים מעניני התורה מחלקה המוסרי והאגדי, ובאהבה ידבר במקומות מפוזרים מן הגאולה, תעלומות מעשה בראשית יגולל לפניו כספר וסודות המרכבה יגלה. ולא מצאנו בכל הספר הבקשה להרחיק ההגשמה. בעלי מדרשים מאוחרים השתמשו בפרקים האלה בחבה יתירה, ובפרט המדרשים אשר כבר נתערבו בהם דרישות במופלא וכמו שאמרנו.

והנה אלה המדרשים אשר דברנו עליהם קצרות וארוכות הם שורש ספרות האגדה הקדמונית, ואף כי הראנו לדעת כי בבחינת היותם לספרים מיוחדים כמעט כלם מאוחרים לתלמודים ורובם נתחברו שנות מאות מעט או הרבה אחרי התלמוד בכל זאת ה ע נ י נ י ם הנדרשים בהם רובם ככולם מתורת הקדמונים רבנן דאגדתא ומצד הזה נחוץ לנו לדעת כלם לתכלית כונתנו. כי אנו רק בזאת חפצנו לדעת את משפט השתלשלות תורת היהדות היא שנקראת בשם תורה שבעל פה עד סוף ימי האמוראים, לדעת מה חשבו בה רבותינו ההם בשני חלקיה בחלק ההלכה גם בחלק האגדה אשר ענינו האמונות והדעות. והנה אלה ספרי המדרש שזכרנו ודברנו עליהם הם באמת מכלל אלה הדעות והמדברים בהם הם הם נושאיהן, ועתה לרגל המלאכה הזאת ולתכלית עיקר כונתינו אחת היא לנו באיזה זמן נלקטו הדברים מן המקורות ועלו בספר, בתוכן הענינים הנלקטים ובערכם לא ישנה זה מאומה, ולאשמה גדולה יחשב זה בעינינו אם נעשה בנפשנו שקר לשפוט על דברים כאלה לפי דעות הרגליות ולהחזיק בקבלות מוטעות. בימים קדמונים תעו מדרך השכל להחזיק קבלות מוטעות כאלה, אך בתמימות ובאמונה היו עושים, הקבלה היתה להם לקו ולמשקלת. אבל רעה חולי היא זאת בדורות האחרונים. כי יש ויש אשר ברצון ובחקירה מחזיקים הטעות ומדדו מחקריהם במדת הבקרת, עד כי הבקרת העלובה גם היא נאנסת להיות ידה תכון עמם ביסד

 הטעות

הטעות למראה עין . הבקרת הבוחנת באמונה לעמיד על שרש הדברים ואמתתם לא תשא פנים לדעות הרגליות , אמנם היא לפעמים בלא רצות ומבלי משים תתע מנתיבות משפט פעם עצם על בעליה הדבר שהתרגלו באמונה בו ומבקשים לעשות פשרה בין מה שהלב מאמין ובין מה שהדעת מכריח להכיר ולהבין וכלאחר יד יהפך להם האמה אל הפוכה . ופעם האהבה אל הדבר אשר נשפוט עליו תמניע רגלינו מנתיבות ישר . כזה יקרה בכל מוציאי ספרים ישנים לפי מדת הבקרת וידברו עליהם בחכמה ובהתבוננות , אבל מאהבתנו אל המלאכה שלפנינו ומן התשוקה לשבחה ולרוממה נוטה לבנו לתת לה הדרת הזקנה ויקר רוב ימים . ואמנם מלבד המשוגה גם לא מחכמה שאלנו זאת . כי מה יתרון לתוספתא אם ניחסה לר' חייא ור' הושעיה ומה יתרון אם נשים פ״קי דר״א בפי ר״א בן הורקנוס או אם נעשה את רב כהנא למחבר את הפסיקתא או אם נסיג אחור את הרבתי עד זמן קדום , הלא סוף סוף אם אהבתנו החדילה מעט מחומה כי אז תפקחנה עינינו ונדעה כי עטרת שיבה אשר שמנו על ראשה אינה הולמתו . ושבח אני בזה את החכם צונץ אשר עשה משפטו על ספרי המדרש אשר זכרנו באמונה ובישרות המחשבה בלי פנייה אחרת ובלי משוא פנים בדבר , ואף כי הראנו לדעת כי בקצת מחקריו מעשיו אינם רצוים לא נכחיש כי בכלם כונתו רצויה . חדוד וחריפות השכל הם כאין בענינים האלה נגד המתינות והתבוננות ישרה , ומי שיחזיק באלה יעלה כמה המצאות והשערות חדודות בתהו . אם נרצה לדעת כמה נחוץ הוא להיות מתון בשפטנו על ישנם של המדרשים נתן לב אל מדרש הילקוט מר' שמעון הדרשן . הלא אך מקרה טוב הוא אשר קרא המלקט את שמו על מדרשו ורמז על המקורות אשר מהם לקח מדרשיו . אמנם אילו עשה המלקט כמעשה כל בעלי המדרשים הקדמונים לבלתי הזכיר שמם על ספרם , ואילו לא היה רומז על מקורותיו כמה השערות התלויות בשערה היו מעמידים החקרנים והבקרנים לצמצם זמנו , ואולי היו עושים אותו למקור כולל לכל המדרשים ואולי גם לתלמוד , ועל כן זה נשוה תמיד לנגדנו בבואנו לשפוט על זמנו של מדרש ומדרש ולא נהיה נבהלים שהבהלה מביאה לידי טעות .

עוד נמצאים מדרשים קטנים מפוזרים ור' יום טוב צונץ (27) מזכיר קצתם[27] . ועוד בזמננו זה יסד החכם ר' אהרן יעללינעק קובץ מדרשים נקרא בשם „בית המדרש" ונחלק לששה ספרים וכולל הספר הראשון ששה עשר ענינים , הספר הב' י״ח , הספר הג' ט״ז , הספר הד' ט' , הספר הה' כ״ה , הספר הו' י״ח , מספר כל עניניו מאה ושנים וסימנם ק״ב ונקי . אלה הענינים אינם מדרשים במובן העצמי , אבל רבה תועלתם ומשובחת תכליתם כי בהם נפגוש מראה דמות דעות קדמונינו בדורות הבינים אשר בהם תוצאות כל אלה . ואמנם אם גם לנו לרגל המלאכה אשר לפנינו די רק לרמז עליהם , בכל זאת נוציא מן הכלל אחדים מפני שיש לנו להעיר הערה מועטת במה שנוגע בתכלית שלפנינו . האחד אשר נרצה להזכיר פה הוא ספר היכלות רבתי המכונה פרקי היכלות (בית המדרש ח״ג 108—33) . זה החבור הוא אחד מאבני הבנין לחכמת הקבלה , ואמרו עליו כי הוא חלק ממעשה מרכבה ומעשה בראשית שנזכר ממנו בתלמוד , ואף לפעמים נקרא בשם הזה (ר״א יעללינעק שם במבוא XX) , אך המתבונן בהדוגמאות המעטות שהזכיר התלמוד ממ״ב ומ״מ יראה כי אינו כן כי אלה של התלמוד הם רק מדרש הכתובים בסתרי התורה
האלה

27) ראה צונץ צד 279 שהביא ביחוד שבעת , ותם : א) אבא גוריון , הנדפס „בית המדרש" ח״א צד 18—1 . ב) אספה . ג) תדשא . ובביה״מ ח״ג 193—164 . ד) ויכולו ה) השכם . ו) ויושע בביה המדרש 57—37 . ז) מדרש אבכיר . ועוד הביא שם כמת מדרשים וכבר אמרנו שאין לנו סבה להזכירם פה (דו״ד ח ג)

האלה ותחת זה ענין ההיכלות הגיונים מפשטים וציורים מפלאים, אולם אף לו יהי כן שהם שיורים ממ"ב ומ"מ שהסתירו אותם בעלי התלמוד ומנעו פרסומם או שיורים מתורות האסיים אשר בלו זמנם בדברי הזיות כאלה (ר"א יעללינעק שם צד XXI), איך שיהיה אין זה מכלל התורה שבעל פה אשר אליה נכונה כונתינו, כי דעתנו וכן דעת כל החכמים באמת: הנסתרות לה' אלהינו ואך הנגלות לנו ולבנינו. ואמנם אם בכל זאת נרמז מעט על הספר במקום הזה אין זאת כי אם מרצותנו לחבר בהזכרתו הערה אחת אשר גדולה היא בעינינו. והיא: כי בעל הספר הזה אף שמדבר בקצת מקומות בשבח תלמוד הלכה ובזכותה, בכל זאת אין להכחיש כי כל מה שהוא חוץ מהעיון בסתרי תורה לדעתו אינו מן העיקר, וכן ישים בפי ר' נחוניא בן הקנה: שמתי בפיכם נביאים וכתובים משנה ומדרש הלכות ואגדות ופירושין הלכות איסור והיתר אלמלי סתרי תורה שהכנסתי מכם כלום באתם לפני (פכ"א). וכבר בתחלת דבריו (פ א ה"ב) יתאר מה שעושים לפני כסא כבוד למי משפילים למי מגביהים לפי מרפים למי מגבירים למי מרוששים למי מעשרים למי ממיתים למי מחיים למי נוחלין תורה למי נותנין חכמה. וכל אלה הנגודים מונה הנרצה לבסוף, ואחר שבנגוד האחרון מונה תחלה תורה ואח"כ חכמה הרי מבואר כי יעלה מדרגת החכמה למעלה מן התורה, ואין מכוון בחכמה כי אם דעת סוד אלוה. ואעיר עוד על מדרש אותיות דרבי עקיבא הנקרא גם אלפ"א בית"א דר"ע זה המדרש גם הוא אבן מאבני הבנין בחכמת הקבלה. בעל הספר היה בבלי, ומזכיר ראשי ישיבות גאון יעקב והם ראשי ישיבות שבבבל (ביה"מ ח ג צד 62). ואמר שם שגופה של תורה הוא מה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה הוראות והוויות איסור והיתר. ובאמרו גופה של תורה אין הכונה כענין הוראת זה הדבור בכל מקום כלומר עיקרה של תורה כי אם הכונה שזה הוא רק הגוף של התורה בנגוד אל הרוח כמו שביאר דעתו במקום אחר ואמר: אפילו אדם קורא תורה נביאים וכתובים ושונה משנה ומדרשים הלכות ואגדות... ואין בו בינה אין תורתו שוה כלום (צד 19), ומבואר הדבר שזה התנגדות נגד חיצוניותיה של הלכה (צונץ 169 בהערה). והנה רמזנו ברמז מעט על אלה הספרים לידע ולהודיע כי הדרישה במופלא ובסודות התורה לפי המדה אשר היתה לקדמונים שדרשו במעשה בראשית ומעשה מרכבה לא היא המדה של בעלי הקבלה המאוחרים. לדורשים הקדמונים היתה התורה שבעל פה עיקר התורה והדרישה בסתרי התורה אך ענף ממנה, אבל למאוחרים כל התורה בכל חלקיה אך הגוף, אבל אלה החיצוניות אינן כלום אם אין בינה. וגדולה בינה לפני הקב"ה יותר מן התורה. והנה אף כי לא נוכל לאמר כי כל המעמיקים עיונם בדרישה הזאת היו מתנגדים לתורה שבעל פה, בכל זאת ברור הוא כי היתה להם ועל כל פנים לרובם אך דבר קטן לעומת הדרישה בסתרי הקדוש ברוך הוא והנסיון הורנו כי כן היה משפט המקובלים גם בדורות האחרונים. ועתה בבחינת דברי הימים לתורה שבעל פה ובבחינת קורותיה לא תהיה ההערה הזאת למותר.

ספרות האגדה אשר היא כלולה בספרי המדרשים אשר תארנו ענינם משפטם ומעשיהם, כוללת האמונות והדעות של קדמונינו בעלי התלמוד, אבל לא כל מה שכוללת הם אמונותיהם ודעותיהם המוסכמות לכל. על יסוד הספרות הזאת נבואה עתה לתאר ולסדר עיקרי האמונות והדעות אשר התלמוד דורש מאת האדם היהודי.

פרק ארבעה ועשרים

אמונות ודעות היהודים לפי התלמוד.

מראש מקדמי האומה הישראלית היתה האמונה באל אחד חלקה באחדות גמורה בלי שתוף. המתואר מעצמותו היה רוחני או גשמי הכל לפי השכלת פרטי האומה לפי התורה והנביאים והכתובים היה יסוד האחדות בטהרו. תארי ההגשמה אשר בהם הם רק משל וציור. להשכיל את העם כי לא יובנו הדברים כפשוטם היו החכמים הקדמונים אחרי שנחתמה ספרות כתבי קדשנו משתדלים בכל עז לטהר הרעיונים משבושי ההגשמה וממושגים תועים מדרך השכל. התוארים המגשימים בחזיוני הנביאים וביחוד במרכבה ביחזקאל פירשו בדרך משל וציור להרחיק ההגשמה ולהם היה סלוק ההגשמה מכלל המדרש במעשה מרכבה. הכנוים שנתנו באלה הדורות הקדמונים לאלהים מראים הציור מאמונתם באחדות גמורה ובעצמות רוחנית רחוקה מהגשמה, שכינה, גבורה, קדש, כבוד, מקום, שמים הם הם כנוים מזמן קדום מאד. גם האמונה בבריאת העולם יש מאין היא יסוד היהדות. ולפיהו תכלית הבריאה הוא האדם הצדיק. זה האדם הוא החלק הנכבד בבריאה והוא צלם אלהים, אבל צלם אלהים היא ציור לנשמה אשר לה רצון חפשי. תעודת הישראלי יראת שמים, ועל שלשה עמודים עולמו עומד על התורה ועבודה וגמילות חסדים. התורה מביאה לידי מעשה, אך תנאי המעשה הוא גם האמונה במי שצוה עליו, ויעשה הכל לשם שמים, ולא כמצות אנשים מלומדה. מחובת האמונה היא קבלת מלכות שמים, ובה נכלל ההודאה בין על הטוב בין על הרע, והצדקת דין שמים. תכלית האמונה היא לעבוד ה' מאהבה ולאהב אותו על כל באי עולם. האהבה יוציא לפועל על ידי הדמות אליו מה הוא רחום וחנון אף כן יהיה האדם. הגדולה מן החובות היא לקדש את השם ולמסור נפשו על קדושתו. והגרועה מן החטאות הוא חלול השם. עבודת הקרבנות היתה יקרה עם טהרת המחשבה בכלל העבודה הזאת הנדר והנזירות והתענית שכלם כדמות קרבן. גדולה מהעבודה הזאת היא גמילות חסדים בממון ובגוף, ויסודה אהבת אדם לאדם ושורש היסוד הזה מה דסני לך לחברך לא תעבד והוא כלל כל התורה. ובכללה הוא הצדק והיושר הרחמים והחנינה נגד כל אדם ואף נגד העבדים. ולא לבד על האדם כי אם גם על כל בעלי חיים יתגוללו רחמי הישראלי מדת התוכחה וההרחקה מלשון הרע ומשנאה וקנאה ונקמה וכן בקשת השלום והסברת פנים והרחקת הנזקים כלן בכלל אהבת רע יסודתן.

משרשי היהדות היא האמונה בהשגחת אלהים על כל מעשי בני אדם. ה' המשגיח הוא מלך העולם. והוא מושיע כל באי עולם ולישראל ביחוד מפני צדקתם ואמונתם. ועשה אותם חטיבה אחת בעולם יען גם הם עשו אותו חטיבה אחת בעולם. המלאכים הם שלוחי ההשגחה וכן הנביאים, וכן הצדיקים שצדקת הצדיק תוכל להביאהו לידי רוח הקדש. והוא הצדיק יכול לפעול טובה לאחרים על ידי תפלתו, אבל קרוב ה' לכל קוראיו שהתפלה שהיא עבודה שבלב הקב"ה מתאוה לה. עם התפלה והצדקה פועלת גם התשובה להעביר הרעה ותשובה שלמה מכפרת. אצילות אמונת ההשגחה היא אמונת שכר ועונש, שהקב"ה משלם טוב לעושי הטוב ורע לעושי הרע, מדה כנגד מדה, והקב"ה זוכר לבנים זכות אבות, יעוד השכר והעונש הוא גם לאחר המות שבמות האדם הנשמה

(דו"ד ח"ג) נשארת

נשארת לחיי עד. כשימות שני דרכים לפניו אחד לגן עדן ואחד לגיהנם. מענין האמונה בשכר ועונש הוא גם האמונה בביאת משיח, וביום הדין האחרון ובתחית המתים, ועל אלה הענינים הנעלמים רמזו בדבורים קצרים „יומו של גוג ומגוג" חבלי המשיח, יום הנחמה, מלכות בית דוד, ימות המשיח, לעתיד לבא, תחית המתים, עומק הדין, יום הגדול, עולם הבא, עולם חדש".

והנה אלה הם היסודות הכלליים באמונות ודעות היהודים בכל הזמנים הקדומים והם נוסדים במקרא ובקבלה, וכבר בררנום ממקורם בחלק הראשון עם קצת פרטיהם וענפיהם וענפי ענפיהם (פכ"ג), ואמנם נחוץ הוא לנו לשוב ולדבר עוד הפעם על הענין ולהראות איך השתלשלו אלו היסודות בימי חכמי התלמוד ומה שדברו חכמים האלה בפנה הזאת בתלמוד ובמדרשים, למען דעת מה התלמוד דורש, בבחינת המדות והדעות המוסריות, מאת היהודים. כבר אמרנו והוכחנו כי כל האומרים שעיקר התורה שבעל פה הכלולה בתלמוד הוא הלכה המדברת מן המעשה אבל ענין האגדה רק דבר טפל הוא, הם טועים ואשמים ומחשיכים את האמת. אבל המתבונן בדבר בדעת שלמה וברוח נאמנה ימצא כי האגדה היא חלק מתורת היהודים המחייבת אותם לקיימה ולשמרה בחייהם הדתיים ולא נופלה מן ההלכה בבחינת תולדתה וגדולה היא ממנה בערך גודל יקרת פנותיה אשר בהן תלוים חיי רוחנו. ומטעם הזה יאות לענין הזה מקום גבוה בחבור אשר מטרתו לתאר תולדות התורה שבעל פה. אמנם עוד סבה אחרת דורשת מאתנו להציע פה תורת התלמוד באמונות ודעות להצדיקהו בפני החוברים עתק עליה ובפני מלשניה בסתר ובגלוי. הנה במשך דברינו פגשנו פעם אחר פעם כתות או יחידים אשר נלחמו נגד תורת הזקנים המכונה תורה שבעל פה ויאמרו: לא היא! ואשר נתנו תפלה בהשתדלות הרבנים בעלי התלמוד באמרם מה תועלת יש במחקרי פלפוליהם? אבל אין גם אחד מתנגד לעיקרי דעותיהם במוסר השכל ובמדות, כי המתנגדים גם הם חכמים יודעים את התורה והבינו כי כל העיקרים אשר הסכימו עליהם חכמי התלמוד יסודם בתורה ובנביאים ובכתובים, וההרחבה אשר עשו לה, בהשכלה עשוה ובבינה יתרה, אבל בכל הזמנים קמה התנגדות לתורות בעלי התלמוד באמונות ובדעות ובמדות מוסריות מאנשים מחוץ אשר לא ידעו את תורתם ואם ידעו מעט לא הבינו מה שיש בה עיקר ומה תפל, מה שהוא מוסכם ומה שהוא דעת יחיד אשר איננה מן המדה, ומה שהיא פשוט וברור ומחייב ומה שהוא משל וציור או גם דברי הבאי, ונוסף על זה הלא לרוב כהו עיניהם מקנאת הדת או איבה וקנאת איש מרעהו קלקלו את שורת משפטם, ואף מטעם הזה חובה קדושה היא לטי אשר נתן את לבו לתאר תולדות זאת התורה שבע"פ קורותיה וקורות הספרות הגדולה אשר היא בלולה בה לקבץ על יד כל העיקרים בפינת האמונות והדעות המוסכמות מכולם הרשומות בכתב בספרות התלמודית ומתגשמות בחיי היהודי, ובאספם לאסיפה אחת תהיה לנו זאת האסיפה מראה דמות מחכמת המדות והמוסר של התלמוד בזמנים שונים ובמקומות שונים.

המושג מאחדות אלהים עמד בימי חכמי התלמוד במעלה רמה, הם מיחסים לישראל הזכות שהם עשו את הקב"ה חטיבה אחת בעולם (ברכות ו.) ושכבר נשבעו לו שאין מעבירין אותו באל אחר (גיטין נ"ו:), ולפיכך נברא האדם יחידי שלא יהו אומרים הרבה רשויות בשמים (סנהדרין ל"ו:), ונברא בערב שבת שלא יאמרו שותף היה להקב"ה במעשה בראשית (שם ל"ח:), אמר הקב"ה לישראל לא בשביל שראיתם פנים הרבה תהיו סבורין שמא אלהות הרבה בשמים דעו שאני הוא ה' אחד שנאמר אנכי ה' אלהיך (שמות רבה פכ"ט) אני ראשון שאין לי אב ואני אחרון שאין לי אח

ומבלעדי אין אלהים שאין לי בן (שם). ישראל אינם עובדין אלא להקב"ה . . . חלקי ה אמרה נפשי שאני מיחד אותו שתי פעמים בכל יום (איכה רבתי א. ב. הג'). זה האל שהוא אחד הוא גם נצחי ואינו גשמי ואין בו שני. אמר הקב"ה מה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים אף אתה ובנך ובן בנך לא תעבוד ע"ז עד סוף כל הדורות (מכילתא יתרו פ"ו) אמר לו הקב"ה למשה אמור להם אני שהייתי ואני הוא עכשיו ואני הוא לעתיד לבא לכך נאמר שלש פעמים אהיה (ש"ר פ"ג). ולא בשביל שאתם רואים אותי דמיונות הרבה יש אלהות הרבה אלא הוא שבים אני ה', שבסיני אני ה' אלהיך (פסיקתא ק"ט:), יש גבור מלחמה וכחו עליו בן מ' שנה ואינו דומה לבן ס' ולא בן ס' לבן ע', אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אני ה' לא שניתי (מכילתא בא פ' ד'). וראיתי את הדם והלא הכל גלוי לפניו ומה תלמוד לומר? אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני חס עליכם (שם פ"ו). וכל מה שמתארים אותו בתוארים מבריותיו אין אנו מכנין אותו כן אלא לשכך את האוזן (שם יתרו דבחדש פ"ד), ומעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליה למרום (סוכה ה.). זה אלהים אלהי ישראל אלהים קדושים הוא קדוש בכל מיני קדושות (ירושלמי ברכות פ"ח ה"א), והוא בקדושתו בין מקדישין אותו בין שאינן מקדישין (ספרא קדושים פ"א). והוא אל רחום וחנון כאמור וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו הגון (ברכות ז':), שאפי' בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הרחמים (פסחים פ"ז:) ויוצא ממדת הדין ובא למדת הרחמים (ירושלמי תענית פ"ב). מדת צדקו חסד ואמת. כל מה שהקב"ה מדבר הם דברים של אמת מפני שהוא חי וקיים לעולם (פסיקתא רבתי פ' י"ד). אלמלא צדקתו כהררי אל מי יכול לעמוד לפני משפטיו תהום רבה (ערכין ח':), ואין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה השעה (ר"ה ט"ז.) והעולם אינו נדון אלא אחרי רובו (ירושלמי תענית פ"ג בבלי קדושין מ.) וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס:) אבל לא עביד קודשא בריך הוא דינא בלא דינא (שם ח). אך עם הצדיקים הקב"ה מדקדק כחוט השערה (יבמות קכ"א:) ובשעה שהקב"ה עושה דין בקדושיו מתירא ומתעלה (זבחים קט"ז:). הוא משגיח על כל באי עולם ועל ישראל הוחל שמו ביותר (ספרי ואתחנן פי' ל"א), ולפניו הכל צפוי והרשות נתונה והכל לפי רוב המעשה (אבות פ ג מי"ט), ודע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים (שם פ"ב מ"א).

האמינו שברא הקב"ה את העולם מן האפס המוחלט, לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו (ב"ר פ"י). ובעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה בצדק ובמשפט בחסד וברחמים (חגיגה י"ב.). אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדת הרחמים הוו חטיוה סגיאין במדת הדין האיך העולם יכול לעמוד אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלואי יעמוד (ב"ר פי ב). ובשביל האדם העולם נברא ולא נברא אלא בשביל לצוות לזה (ברכות ו:). וקנה והקנה ושליט בעולמו (ר"ה ל"א.), והקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחבירו. לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם (סנהדרין ל"ב). כל מעשה בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו ובצביונן נבראו (ר"ה י"א:). והיה בונה עולמות ומחריבן ובורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי (ב"ר פ"ט) ואם בוראן משבחן מי מגנן בוראן מקלסן מי יתן בהן דופי אלא נאין הן ומשובחין (ב"ר פי"ב). לא ישאל אדם קודם שנברא העולם (חגיגה יא:) כבוד אלהים הסתר דבר עד שלא נברא העולם חקור דבר משנברא העולם (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א). בריאת האדם יחידי מפני

הצדיקים

הצדיקים ומפני הרשעים שלא יהיו הצדיקים אומרים אנו בני צדיק ורשעים אומרים אנו בני רשע, ומפני המשפחות שלא יהיו המשפחות מתגרות זו בזו (סנהדרין ל"ח). חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם (אבות פ"ג), ובשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון ראה צדיקים ורשעים עומדין ממנו מה עשה הקב"ה הפליג דרכם מנגד פניו ושיתף בו מדת הרחמים ובראו (ב"ר פי"ב). כתוב ורדו בדגת הים אם זכו ורדו ואם לאו ירדו את שהוא בצלמנו כדמותנו ורדו ואת שאינו בצלמנו כדמותנו ירדו (שם פ"ח). האדם בעל בחירה חפשית. הכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג) והכל נתון בערבון . . , וכל הרוצה ללות יבא וילוה (שם). והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות ל"ג). ועל כן מידכם היתה זאת ואין הרעה יוצאת מלפני לעולם (ספרא בחקותי פ"ד), ומה יתאונן אדם על חי העולמים אם מבקש הוא להתאונן גבר על חטאיו (איכה רבתי א. ב. ג'). יצר הרע ויצר הטוב בלבו של אדם ולעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע (ברבית ה) ואיזהו גבור הכובש את יצרו (אבות פ"ד): יצר הרע דומה לזבוב יושב בין שני מפתחי הלב (ברכות ס"א.) והוא מתגבר על האדם בכל יום ומבקש להמיתו ושולט בו משעת יצירה (סנהדרין צ"א), ואיזה אל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר (שבת ק"ח), והוא מן הדברים המוציאין את האדם מן העולם (אבות פ"ב) ויצה"ר מסיתו לאדם בעוה"ז ומעיד בו בעוה"ב (סוכה נב.) אבל אמר הקב"ה בראתי יצה"ר בראתי לו התורה תבלין (קדושין ל:), בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם (ע"ז ה.). ולא דברה התורה אלא כנגד יצה"ר (קדושין כ"א:). ויצה"ר ויצה"ט הם גם שופטם הפנימי של בני אדם. צדיקים יצר טוב שופטן . . . ורשעים יצה"ר שופטן (ברכות ס"א). ועד שלא יחטא אדם נותנים לו אימה ויראה וכיון שהוא חוטא נותנים עליו אימה ויראה (פסיקתא רבתי פ' ט"ו).

יסוד עיקרי בתורת משה הוא בחירת ישראל, והיא תשים עליו חובות ותתן לו תעודה מיוחדת. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום (אבות פ"ג), ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכורי ישראל (שבת ל"א.) הוא אביך קנך כשאתה עושה רצונו אביך ואתה בנו (פסיקתא רבתי פ' כ"ז). אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים וכשם שאני קדוש כך תהיו קדושים (ויקרא רבה פכ"ד) ויראת חטא מביאה לידי קדושה (ע"ז כ:) וקדש עצמך במותר לך (יבמות כ.) אם מקדשים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאלו קדשתם אותי (ספרא קדושים פ"א). וכל מי שגודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש (ויק"ר פכ"ד). והגדולה שבחובות היא מצוה קדוש השם שלא נתנה התורה אלא לקדש את שמו הגדול (תנא דבי אליה). מוטב שתעקר אות אחת ויתקדש שם שמים בפרהסיא (יבמות עט:), וכנגדו מוטב שיעבוד ע"ז ואל יתחלל שם שמים (סנהדרין קז) ואם אמרו לו לאדם עביד ע"ז ואל תהרג יעבוד ואל יהרג שנאמר וחי בהם, יכול אפילו בפרהסיא ת"ל ולא תחללו את שם קדשתי ונקדשתי (סנהדרין עד:), ונוח לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא (קדושין מ.), ומפרסמין את החנפים משום חלול השם (יומא פו:). המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם (אבות פ"ד). וזאת היא תעודת ישראל לקדש את שמו הגדול „עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו". ואהבת את ה' אלהיך אהבהו על כל הבריות כאברהם אבינו (ספרי ואתחנן פ' ל"ב). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה החזק לי טובה שהודעתיך בעולם (מנחות נג.) כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם. . . כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל (תענית ג.). מה השמן הזה אורה לעולם כך ישראל

אורה לעולם שנאמר והלכו גוים לאורך (שה"ש רבה פ' לריח שמניך) . עיניך כיונים מה יונה זו מכפרת על העולם אף ישראל מכפרים על האומות (שם פ' הנך יפה) . תעודתה היא ערובה לנצחיות האומה . ואתה מרום רוממות אתה נוהג בעולמך , נתת כהונה לאהרן ברית מלח היא , נתת מלכות לדוד לעולם . . . נתת קדושה לישראל לעולם שנאמר קדושים תהיו (ויק"ר פכ"ד) . כימי השמים על הארץ שיהיו חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים (ספרי עקב פי' מ"ז) . ישראל קיימים בזכות אבות שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד (אבות פ"ב) , מניין שהברית כרותה לשבטים שנאמר וזכרתי להם ברית ראשונים (ספרא בחקותי פ"ח) , לעולם זכות אבות קיימת , לעולם מזכירין ואומרים כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך (ויק"ר פל"ו) , גפן ממצרים תסיע מה הגפן היא חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל הם חיים וקיימים ונשענים על המתים אלו האבות (שמות רבה פ' מ"ד) . נזכירה דודיך מיין מיין של אבות מי פעל לפניך כאברהם יצחק ויעקב , כשאנו נכנסים לצרה אנו מזכירים לפניך מעשה אבות וזכרונם בא לפניך (שה"ש רבה) . ואם ראית זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמטטה לך והטפל בחסדים הדא הוא דכתיב כי ההרים ימושו . . . אלו האבות , והגבעות תמוטנה . . . אלו האמהות ואח"כ וחסדי מאתך לא ימוש (ויק"ר פ' ל"ו) . אבל אין אבות מצילין את הבנים , אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יעקב מציל את עשו (ספרי האזינו פ' שכ"ט), כשאין אוחזין מעשיהם הטובים בידיהם, ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כז:) :

ראש כל החובות לאלהים יראת ה' ואהבתו . אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד (שבת לא:) , כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו המפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו בהי עייל (שם) , ואוי להם לעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים (יומא עב:) וכל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים (ברכות ו:) , אבל עשה מאהבה הפרש בין העושה מאהבה לעושה מיראה (ספרי ואתחנן פי' ל"ב) , וגדול העושה מאהבה לעושה מיראה (סוטה לא.) וכל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי עקב פי' מ"א). איני יודע כיצד לאהוב ת"ל והיו הדברים האלה על לבבך תן הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו (ספרי ואתחנן פי' ל"ג) . אחת מהדרכים האלה : מדת הצדק והיושר מה הוא צדיק אף אתה היה צדיק (בב"מ) . אמר לו הקב"ה לאברהם אהבת צדק ותשנא רשע אהבת צדק לצדק בריותי ותשנא רשע שנאת מלחייבן (ב"ר פ' מ"ט) . והוו מתונים בדין (אבות פ"א) . שכל מי שמוציא דין לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (מכילתא יתרו פ"ב) , על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם (אבות פ"א) . את המעשה זה שורת הדין אשר תעשון לפנים משורת הדין (מכילתא שם) . והוה דן את כל האדם לכף זכות (אבות פ"א) ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו (שם פ"ב) . כי תעשה הטוב בעיני שמים והישר בעיני האדם (ספרי ראה פי' ע"ט) . והיה שונא בצע , שונא בצעיהם השונאים ממון עצמם כ"ש ממון של אחרים יהא אומר אפילו אתה שורף גדישי אפילו קוצץ את כרמי , כהוגן אני דיינו (תנחומא יתרו) . ולא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא זה הואיל ואני והעשיר חייבים לפרנסו אזכהו ונמצא מתפרנס בנקיות (ספרא קדושים פ"ד) . וכל שכן שחד לא תקח שלא תאמר הריני נוטל ממון ואין מטה את הדין ת"ל כי השוחד יעור עיני חכמים (מכילתא משפטים פ"כ) , ומה מי שנטל ממי שנתחייב לו כהו עיניו הנוטל שוחד ממי שאינו חייב לו על אחת כמה וכמה (ב"ר פ' ס"ה) . כי השוחד יעור

אפילו חכם גדול וקבל שוחד לא נפטר מן העולם בלא סמיות הלב. ואין צריך לומר שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים (כתובות קה:) ולא עוד אלא אפילו הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים (בכורות כט.).

מענין הצדק מעלת האמת וגנות השקר ולשון הרע. חותמו של הקב"ה אמת (שבת נ"ה). מה ת"ל הין צדק... אלא לומר לך שיהא לאו שלך צדק והין שלך צדק (ב"מ מט.) עונשו של בדאי אפילו אומר אמת אין שומעין לו (סנהדרין כט:) והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן מלמד שכל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו ומעלין עליו כאילו קיים כל התורה כולה (מכילתא דויסע פ"א). אבל מי שפרע מאנשי דור המבול... עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדבורו (ב"מ מח.), והמחליף דבורו כאלו עובד ע"ז (סנהדרין צב.). ומנין לדיין שלא יעשה סניגוריון לדבריו שנאמר מדבר שקר תרחק (שבועות לא.). המספר לשון הרע והמקבל לשון הרע והמעיד עדות שקר ראוי להשליכו לכלבים (פסחים קיח.) כל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר... אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (ערכין טז.) ומגדיל עונות כנגד עבירות ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים (שם). ונקרא: לשון תליתאי קטל תליתאי הורג מספרו ולמקבלו ולאומרו (שם): אמרו לבעל הלשון שהוא כאן והורג ברומי (פסיקתא לב.). מדבר שקר תרחק הרי זה אזהרה למדבר לשון הרע (מכילתא משפטים פ' כ'). לא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע (ערכין טז.) ואף אל יספר אדם בשבחו של חבירו שמתוך שבחו בא לידי גנותו (שם). ובכלל לשון הרע הוא שלא יאמר הדיין לכשיצא אני מזכה וחברי מחייבין אבל מה אעשה שחברי רבו עלי ת"ל לא תלך רכיל בעמך (סנהדרין לא.). קרוב ללשון הרע הוא לשמוע דבר שאינו הגון, ועל זה נאמר ויתד תהיה לך על אזנך, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באזניו (כתובות ה:). מפני מה אזן כלו קשה ואליה רכה? שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לתוכה (שם).

עוד מענין הצדק ההרחקה מן החנופה ובכללה אונאת דברים. שלשה הקב"ה שונאן (אחד מהם) המדבר אחד בפה ואחד בלב (פסחים קיג:). הין צדק שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב (ב"מ מט:). אדם שיש בו חנופה מביא אף לעולם (סוטה מא:). ארבע כתות אינן מקבלות פני שכינה, כת לצים, כת חנפים, וכת שקרים, וכת מספרי לשון הרע (שם מב.), גדולה אונאת דברים מאונאת ממון שזה נאמר בו ויראת מאלהיך (ב"מ נח:). והראשון שבגנבים הוא הגונב דעת הבריות (מכילתא משפטים פ' י"ג). שלא תהיה תפלין נושא וטליתך עטוף ועובר עבירות (פסיקתא רבתי פ' כ"ב), והמקפח את שוקיו המסמא את עינו והמצבה את כריסו ואינו צריך אינו נפטר מן העולם עד שיהלה כך (תוספתא פאה פ"ד), הגדולה שבגניבת דעת הבריות היא שבועת שקר. וחללת שם ה' מלמד ששבועת שוא חלול השם (ת"כ קדושים פ' א'). כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן (שבועת שקר) ממנו וממשפחתו (שבועות לט.) וכל הרגיל בשבועת שוא ובשבועת שקר הרי זה כאלו עובד ע"ז ואינו עושה קורת רוח לפני מי שאמר והיה העולם ואינו מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה (תנא דב"א רבה פ' כ"ו). ואפילו שבועת אמת שהיא של שוא בכלל לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (פסיקתא רבתי פ' כ"ב).

מדת אהבת רע. ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ספרא קדושים פ' ד') דעלך סני לחברך לא תעבד זה הוא כל התורה כולה ואידך פירושא (שבת לא.). אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א). יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך. יהי ממון חבירך חביב עליך כשלך (שם פ"ב), איזה גבור... מי שעושה שונאו

 אוהבו

אוהבו (אבות דר"נ פ' כ"ג). ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה (כתובות לז:). אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וישנאנה, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (קדושין מא.) ושלחתה בגט, ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא (ספרי תצא פ' רי"ד). אמר להם הקב"ה בני אהובי כלום חסרתי דבר שאבקש מכם ומה אני אבקש מכם אלא שתהיו אוהבים זה את זה ותהיו מכבדים זה את זה ותהיו יראים זה מזה (תדב"א רבה פ' כ"ח) ' מכלל האהבה הרחמים על הבריות. הוי זהיר שלא תמנע רחמים שכל המונע רחמים מקיש לע"ז ופורק מלכות שמים מעליו (ספרי ראה פי' קי"ז). שכל זמן שאתה מרחם על הבריות מרחמין עליך מן השמים (שם פי' צ"ו). וכל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו (ביצה לב:), ששלשה סימנים באומה זו רחמנים ביישנים גומלי חסדים (יבמות עט:). אימתי יבואו עליך כל הברכות... אם תלך בדרכי שמים ומה הם דרכי שמים שהוא רחמן ומרחם אפי' על הרשעים... וזן ומפרנס את כל הבריות כך תהיו רחמנים זה על זה לפרנס זה לזה ותאריכו פנים זה לזה בטובה... שהוא חנון ונותן מתנת חנם ליודעים אותו ולשאינם יודעין אותו כך אתם תנו מתנת חנם זה לזה (תנא דב"א פכ"ו). ומכללה הצדקה וגמילות חסדים. כל העולם כולו נזונים בצדקה (ברכות י"ז). וגדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות (סוכה מט:) ושקולה צדקה נגד כל המצות (ב"ב ט'.) והתורה אומרת באיזה שביל אני מצויה בדרכם של עושי צדקות (פסיקתא ק ג.), וגדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו (שם) ואשרי משכיל אל דל... המסתכל בצדקה לעשותה (ירושלמי פאה פ"ח), ודרכו של גומל חסד לרוץ אחר הדלים (שבת קד.). ומי יתן? אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יתן צדקה שוב אין מראין לו סימני עניות (גיטין ז:). ולמי נותנים? עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת (ב"מ עא:). עושה צדקה בכל עת וכי אפשר לאדם לעשות צדקה בכל עת... זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן (כתובות נ.), עני המחזיר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה (ב"ב ט.) די מחסורו אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו, אשר יחסר לו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (כתובות סג:). וכמה יתן? צדקה כשריון מה שריון כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת (ב"ב ט:). מנין אם פתחת פעם אחת אתה פותח אפי' מאה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח (ספרי ראה פ' קט"ז). יהי ביתך פתוח לרוחה והיו עניים בני ביתך (אבות פ"א). אם אמר ליתן ונתן נותנים לו שכר אמירה ושכר מעשה, אמר ליתן ולא הספיק בידו ליתן נותנים לו שכר אמירה כשכר מעשה, לא אמר ליתן אבל אמר לאחרים תנו, או לא אמר ליתן ולא לאחרים תנו, אבל נוח לו בדברים טובים מנין שנותנין לו שכר על כך ת"ל כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך (ספרי ראה פי' קי"ז) אבל מרבה צדקה מרבה שלום (אבות פ"ב). כיצד יתן? למדך תורה דרך ארץ כשאדם עושה מצוה (צדקה) יהיה עושה אותה בלב שמח (ויק"ר פ' ל"ד). לא תאמץ את לבבך יש בן אדם שמצטער בין יתן בין לא יתן ולא תקפוץ את ידך יש בן אדם שפושט את ידו וחוזר וקופצה (ספרי ראה פי' קט"ז). מיני הצדקה: גדול המלוה יותר מהעושה צדקה (שבת סג.) גדול המעשה יותר מן העושה (ב"ב ט:) ארבע מדות בנותני צדקה הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים עינו רעה בשל אחרים יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשלו יתן ויתנו אחרים חסיד לא יתן ולא יתנו אחרים רשע (אבות פ"ה). זכות הצדקה ועון המונע ממנה: שאלו את שלמה עד היכן כחה של צדקה מגיע אמר להם צאו וראו מה פירש דוד אבי פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד (ב"ב י:). ומצדיקי הרבים ככוכבים אלו גבאי צדקה (ב"ב ח:).

(דו"ד ח"ג) אשריהם

אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם (ע"ז ה:). אבל המעלים עין מן הצדקה כאלו עובד ע"ז (כתובות סח.), ואין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים (תענית ח:), ונכסי בעלי בתים נמסרים למלכות על שפוסקים צדקה ברבים ואינם נותנים (סוכה כט:). ואין ת"ח רשאי לדור בעיר שאין קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה (סנהדרין יז:). רש ואיש תככים נפגשו זה שהוא רש בנכסים ואיש תככים זה שהוא עושה בפעולה ועמד רש עם איש תככים אמר לו תן לי מצוה ונתן לו מאיר עיני שניהם ה' זה קנה חיי שעה וזה קנה חיי עוה"ב. עשיר ורש עשיר זה שעשיר בנכסים ורש זה שרש בנכסים עמד רש עם העשיר אמר לו תן לי מצוה ולא נתן לו עושה כלם ה' מי שעשה זה עני יכול לעשותו עשיר ומי שעשה לזה עשיר יכול לעשותו עני. אמר העשיר לאותו העני לית את אזיל לעי ונגים חמי שקיין חמי כרעין חמי כרסיון חמי קפדך אמר לו הקב"ה לא דייך שלא נתת לו משלך מאומה אלא במה שנתתי לו אתה מכנים לו עין הרע (ויקרא פ' ל"ד)· אבל גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה גמילות חסדים בין בגופו ובין בממונו (סוכה מט:) והיא אחד מהשלשה עמידים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א), בקור חולים (ג"ח בגיפו) אין לו שיעור (נדרים לט:), את הדרך זה בקור חולים ילכו זה קבורת מתים בה זה ג"ח (מכילתא יתרו פ"ב), ומבטלין ת"ת להוצאת המת (מגילה ג:), וכל שאינו מבקר חולים כאלו שופך דמים (נדרים מ:). ומכללה לבקש רחמים על חבירו, וכל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא (ברכות יב:).

כחובת אהבת רע חובת אהבת גרים. שכשם שנאמר בישראל ואהבת לרעך כמוך כך נאמר בגרים ואהבת לו כמוך (ספרא קדושים פ"ח). חביבים הגרים שבכל מקום הוא מזהיר עליהם... חביבים הגרים שבכל מקום שנקראו נקראו כישראל (מכילתא משפטים פ"ח) וגר לא תונה ולא תלחצנו לא תוננו בממון ולא תלחצנו בדברים (שם). אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשי אבותיך (ב"מ נח:) והאהבה הורחבה גם על גר תושב. וינפש בן אמתך והגר זה גר תושב (מכילתא משפטים פ"כ), ומקדים נתינה לגר (גר תושב) למכירה לנכרי (פסחים כב:) לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל ארוניו מה תקנתו עמך ישב בארצך (גיטין מה.).

מכלל האהבה חיבת התוכחה. הוכח תוכיח את עמיתך הוכח אפילו מאה פעמים תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מנין ת"ל הוכיח מכל מקום (ב"מ לא.), והרואה בחבירו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו (ברכות לא:), וכל שאפשר למחות באנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו (שבת נד:), וכשלו איש באחיו בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה... שהיה בידם למחות ולא מיחו (סנהדרין כז:), ולא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה (שבת קיט:), ושכר מי שמוכיח את חבירו שחוזר בו נוטל ברכות (ילמדנו בילקוט תירה ר' תשצ"ג), וכל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו (אבות פ ה), וחובה לקבל התוכחה, איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות שכל זמן שהתוכחות בעולם נחת רוח באה לעולם טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם (תמיד כח:), אבל קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים (ב"מ קז:) וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה לאדם שלא לומר דבר שאינו נשמע (חגיגה ד:), ומוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ביצה ל.) ומפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה כדי שלא

(ד"וד ח"ג) יהא

יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כדי שלא יהא חבירו רואהו ומתבייש ממנו ושלא יהא בלבו עליו, וכדי שיפרוש ממנו בשלום שהתוכחה מביאה לידי שלום (ספרי דברים פי' ב') .

כגודל זכות האהבה גדול עון השנאה והקנאה והנקמה. עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם (אבות פ"ב). הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם (שם פ"ד), שנאת הבריות כיצד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנא עמי הארץ אלא אהוב את כולם (אבות דר"נ פט"ז). לא תשנא את אחיך בלבבך, יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו ת"ל בלבבך, לא אמרתי כי אם שנאה שבלב (ספרא קדושים פ"ד). וכשם שהקב"ה . . . מגלגל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה . . . כך לא תשנא את אחיך מה ת"ל בלבבך בשנאה המיושנת (תנא דב א). מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בה ע"ז ג"ע וש"ד . . . מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות ובג ח מפני מה חרב מפני שהיתה בה שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות ע"ז ג"ע וש ד (יומא ט:). אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים אע"פ שהשכים להרגך ובא רעב וצמא לתוך ביתך האכילהו והשקהו, למה כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך ישלימנו לך (מדרש משלי כ"ז). השונא את חבירו הרי זה משופכי דמים שנאמר וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (מס' דרך ארץ פי"ב). אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו (ב"מ לב:). לא תקום עד היכן כחה של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלת לי מגלך לכך נאמר לא תקום (ספרא קדושים פ"א). לא תטר עד היכן כחה של נטירה אמר לו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו הא לך איני כמותך שלא השאלת לי קרדומך (ספרא שם). כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו, מכאן אמרו אם עבר על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה, עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תשנא ועל לא תקום ולא תטור וסופו לעבור על וחי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים, לכך נאמר כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו (ספרי שופטים פי' קפ ז).

פרי האהבה הוא השלום והסברת פנים. הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"ד) והוי מקדים בשלום כל אדם (שם פ"ד), ולעולם יהא אדם ערום ביראה מענה רך ומשיב חימה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפי' עם נכרי בשוק (ברכות יז.). כי השלום הוא אחד משלשה העמודים אשר העולם קיים עליהם (אבות פ"א). והבאת שלום בין אדם לחבירו הוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב (פאה פ"א). ות"ח מרבים שלום בעולם (ברכות סד.). ולא טענו הנביאים בפי כל הבריות אלא שלום (ספרי נשא פי' מ"ב). ואין אליהו בא . . . אלא לעשות שלום בעולם (עדיות פ"ח). ואין חותם כל הברכות אלא בשלום (ספרי שם), שאין הברכות מועילות כלום אא"כ שלום עמהם (במ"ר פי"א). וגדול השלום שאפי' במלחמה של ישראל צריכים שלום (ספרי שופטים פי' קצ"ט). ואין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום (ספרי נשא פי' מ"ב). ועל כן מותר לו לאדם לשנות מפני השלום (יבמות סה:), ולעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה (סוכה נג:). ואבני מזבח . . . על שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אמר הקב"ה לא תניף עליהם ברזל, המטיל שלום בין איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה בין משפחה

משפחה למשפחה על אחת כמה וכמה שלא תבא עליהם פורענות (מכילתא דבחדש פי"א). ומפני זה הוי זהיר בשאילת שלום בין אדם לחבירו ואל תבא לבין המחלוקת (אבות דר"נ פכ"ט), ואתם נצבים אימתי כשתהיו אגודה אחת (תנחומא פרשה נצבים), וכשבאו ישראל מרפידים הושוו כלם ונעשו אגודה אחת... אמר הקב"ה התורה כולה שלום ולמי אני נותנה לאומה שאוהבת שלום (פסיקתא דבחדש קה:). ואף על כן גדול השלום שאפי' ישראל עובדי ע"ז ושלום ביניהם אין השטן נוגע בהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל משנחלקו מה נאמר חלק לבם עתה יאשמו הא גדול השלום ושנוא המחלוקת (ספרי נשא פי' מ"ב), ועליו נאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות (יבמות יג:). ומענין השלום הוא הסברת פנים לכל אדם. הוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות (אבות פ"א) ובשמחה (שם פ"ג) והוי מכבד את הבריות (שם פ"ד). שאם נתן אדם לחבירו כל מתנות טובות שבעולם ופניו זעומות בארץ מעלה עליו הכתוב כאלו לא נתן כלום, אבל המקבל את חבירו בסבר פנים יפות אפי' לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב כאלו נתן לו כל מתנות שבעולם (אבות דר"נ פי"ג).

אחת למדות עשות משפט ואהבת חסד היא מדת הענוה. מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה (אבות פ"ד). לעולם יהא אדם ענותן כהלל (שבת ל:) ואיזהו בן עוה"ב ענותן ושפל ברך (סנהדרין פח:) שכל מי שהוא ענו סופו להשרות שכינה עם האדם בארץ... וכל מי שהוא גבה לב גורם לטמא את הארץ ולסלק את השכינה (מכילתא יתרו דבחדש פ"ט). ולעולם ילמוד אדם מדעתו של קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (סוטה ה.), שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו, כל המחזר על הגדולה הגדולה בורחת ממנו וכל הבורח מן הגדולה גדולה מחזרת אחריו (עירובין יג:), ולעולם יהא אדם מן הנעלבים ואינם עולבין מן הנרדפים ולא מן הרודפים (ב"ק צג:), שהנעלבים ואינם עולבין שומעים חרפתם ואינם משיבים... עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (יומא כ.). אבל כל מי שיש בו גסות רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם (סוטה ה.), וכל המהלך בקומה זקופה... כאלו דוחק רגלי השכינה (ברכות מג:). קרובה לענוה היא מדת ההסתפקות. איזהו עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד), עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות (שבת קיח:) פחות ממאכלך ומשתך ותוסיף על דירתך (פסחים קיד.), למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון (חולין פד.) אבל מלמדין את האדם שלא יהא רעבתן (ב"מ צ"ד.). ולעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וילבוש ויתכסה במה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלוין בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם (חולין פד:). אבל לא שיחסר נפשו מכל טובה, כי כל הקץ בחיים טובים בעוה"ז סימן רע הוא לו (תנא דב"א רבה פי"ד), ואם יש לך היטב לך (עירובין נד.) ועתיד אדם ליתן חשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל (ירושלמי סוף קדושין). כי גמילות חסד לנפשו היא חובה כחובת שמירת הגוף ובריאותו. גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שנפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמהם אמרו לו תלמידיו להיכן אתה הולך אמר להם לעשות מצוה א"ל וכי מה מצוה זו א"ל לרחוץ בבית המרחץ אמרו לו וכי מצוה היא זו? א"ל הן, מה איקונין של מלכים שמעמידין אותו בבתי תיאתראות ובבתי קרקסאות מי שנתמנה עליהן מורקן ושוטפן והן מעלין מזונות, ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות אני שנבראתי בצלם ובדמות על אחת כמה וכמה (ויק"ר פ' ל"ד). ואין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש (יומא פב:) ומפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח

(שם פד:) שלכם השבת מסורה ואין אתם מסורים לשבת (מכילתא כי תשא פ"א) . ואפי' תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת (שבת קנא:) . ומסעדין ומילדין את האשה בשבת ומחללין עליה את השבת (שבת קכח:) , ומי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפי' דברים טמאים (יומא פג:) ולעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו . הקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספיק מהם צרכי סעודה . וכל המיקל בסעודת הקזת דם מקילין לו מזונותיו מן השמים ואומרים לו הוא על חייו לא חס ואני אחוס עליו (שם קכט.) כל היושב בתענית נקרא חוטא (נדרים י.) שאין האדם רשאי לחבל בעצמו (ב"ק צא:) ומפני זה אל ירבה אדם בכי ומספד על מתו ולא יגון ואנחה אלא כשיעור שאמרו חז ל (תדב"א רבה פ"ד) והקב"ה מזהיר את ישראל ואומר אל תנבלו עצמכם בדבר רע ואני נותן לכם שכרכם הה"ד אל תשקצו את נפשותיכם (במ"ר פ"י). לפיכך עיר שאין בה בית המרחץ ורופא ואומן אין ת"ח רשאי לדור בתוכה (סנהדרין יז:) .

עוד קרובה לענוה מדת הבישה והצניעות. מסימני האומה הזה הוא שהם ביישנים (יבמות עט:) . כי סימן יפה הוא באדם כשהוא ביישן (נדרים כ.) . ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא (מכילתא יתרו דבחדש פ ט) , אבל כל אדם שיש לו עזות פנים נכשל בעבירה (תענית ז:) . ובעקבא דמשיחא חוצפא ישגה (סוטה מט:) . וכן הצניעות סייג לפרישות, לך לך אמרין לנזירא לכרמא לא תקרב (שבת יג.) , והרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (חולין מד:) ובפרט ת ח צריך שיהיה צנוע במעשיו ומפורסם בדרכיו (ד"א זוטא פ"ו) . צניעות גדר לערוה וכל הגודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש (ויק ר פכ"ד) , וכנגדה שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה (אבות פ"ג) , ותחלת קלות ראש בנשים פתח לנאוף (ד"א זוטא פ"ב) , ונשמרת מכל דבר רע שלא יסתכל אדם באשה יפה ואפי' בפנויה (ע"ז כ.) יד ליד לא ינקה רע זה המרצה מעות מידו ליד אשה (ברכות) , ואל תרבה שיחה עם האשה (אבות פ"א) , וכל שעסקיו עם הנשים לא יתיחד עמהן (קדושין פב:) שאין אפוטרופוס לעריות (כתובות יג:) ואפי' חסיד שבחסידים אין ממנין אותו אפוטרופוס לעריות (ירושלמי כתובות פ א) .

גדולה שבמדות היהדות היא מדת האמונה והבטחון . איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם . . . יחזיק באמונה יתירה שנאמ' עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי (תמיד כח.) בא חבקוק והעמידן (עיקרי התורה) על אחת וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד.) . והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק אלא כל זמן שמגביה ידיו כלפי מעלה היו מסתכלים בו ומאמינים במי שפקד את משה לעשות כן והקב"ה עושה להם נסים וגבורות (מכילתא דעמלק פ"א) , אמר הקב"ה כדי היא האמנה שהאמינו בו שאקרע להם את הים (שם בשלח פ"ג) . וכל המקבל מצוה אחת באמנה כדי הוא שתשרה עליו רוה"ק (שם פ"ז) . והיא אמונה והיא הבטחון . לעולם אל יהא פסוק זה זז מפיך אשרי אדם בוטח בה' (ירושלמי ברכות פ"ה ה א) . אשרי מי שיודע בלבבו מה הוא אצל אביו שבשמים, אשרי מי שהוא ירא שמים בסתר ונשען ובוטח במי שהוא תופס מגן ותרים שנאמר. . . מגן הוא לכל החוסים בו (תדב"א רבה פי"ח) . ואמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי והאמינו בי ואני פורע (ביצה ט"ו:) מציל עני מחזק ממנו אמר דוד כבש בין שבעים זאבים מה יכול לעשות ישראל בין שבעים אומות חזקים מה הם יכולים לעשות אתה עומד להם בכל שעה ושעה (פסי' רבתי פי' ט'). וכל התולה בטחונו בהקב ה הרי הוא לו מחסה בעה"ז ולעולם הבא (מנחות כט:) אבל מי שיש לו פת בסלו היום ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה (סוטה מח:) הבוטח ומאמין מצדיק דין שמים (תענית ח.) וחייב אדם לברך על הרע כש־
(דו"ד ח ג)

שהוא מברך על הטוב (ברכות פ"ט), הא למדת שלא יהא אדם יורד לידי תערומת על הקב"ה בזמן שהוא רואה בני אדם אחד צדיק וטוב לו ואחד צדיק ורע לו ואחד רשע וטוב לו ואחד רשע ורע לו ואם הוא יורד לידי תרעומת על הקב"ה הרי זה מתחייב בנפשו (תדב"א זוטא פ"י). ועל כן אשרי אדם שנגעו בו יסורין וכבש כעסו (כן הגיה במ"ע ונכון) ולא קרא תגר אחר מדת הדין (פסי' רבתי פי' מ"ז), ואמנם כיצד יעשה מי שיסורין באים עליו? יפשפש במעשיו (ברכות).

גדולה שבזכיות היא מדת התשובה. יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא (אבות פ"ד) ותכלית חכמה תשובה ומעשים טובים (ברכות טז:) אשרי האיש ירא ה' אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש... אשרי מי שמתגבר על יצרו כאיש (ע"ז יט:) נמשלה תשובה כים... מה הים הזה לעולם פתוח כך שערי תשובה לעולם פתוחים (איכה רבתי פ' סכתה). ומקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין (ברכות לד.) שוב יום אחר לפני מיתתך (אבות פ"ב), וכי אדם יודע איזה יום ימות?... כל שכן ישוב היום שמא ימות למחר (שבת קנג.) שהתשובה מדה טובה ורחמיו של הקב"ה באין על הבריות בשעה שהם עושים תשובה (במ"ר פ"ב) ומביאה רפאות לעולם, וזדונות נעשו לו כשגגות (יומא פו:). וזה שהוא עושה תשובה הקב"ה מעלה עליו כאלו עולה לירושלים ובונה את המזבח ומקריב עליו קרבנות (פסיקתא שובה קנח.) אבל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה:) וכן כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה (אבות פ"ה). הקרובה אל התשובה היא התפלה. שלשה דברים מבטלין את הגזרה תשובה תפלה וצדקה (ירושלמי תענית פ"ב) ועליה נאמר ולעבדו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב הא מה ת"ל ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה (ספרי עקב פי' מ"א). וגדולה תפלה יותר מן הקרבנות (ברכות לא.) ומבטחן של ישראל בשעה שמתפללין להקב"ה והוא קרוב להם שנאמר קרוב ה' לכל קוראיו (מכילתא בשלח פ"ב). וגדולה תפלה לפני הקב"ה אם אינה עושה כולה עושה מחצה (דברים רבה פ' כי תבא) ותפלתן של צבור לעולם אינה חוזרת ריקם (שם פ' ואתחנן). לפיכך אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים (ברכות י.) אבל אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום (אבות פ"ב). ועל כן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש (ברכות ל:) והמתפלל צריך שיכוון לבו לשמים (שם לא.) ויתן עיניו למטה ולבו למעלה (יבמות קה:) ויסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל (ע"ז ז:) ולעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוון יתפלל ואם לאו אל יתפלל (ברכות ל:) ותהא זקוק להתפלל לפני ולברך אותי מעין מעשי ולא תאמר אני בריוח מה אני מתפלל וכשתגיע עליך צרה תבא ותתפלל אלא עד שלא תבא לך הצרה הוה מקדים ומתפלל... אוקיר לאסיאך עד לא תצטרך ליה (תנחומא מקץ ירושלמי תענית פ"ג). אבל יש דברים שהם תפלה של תיפלה כיצד כונס מאה כורין ואומר יהי רצון שיהיו מאתים... הרי זו תפלת שוא אבל מתפלל שתכנס בהן ברכה ולא הכנס בהן מארה (תוספתא ברכות פ"ז).

אך כנגד כולם תלמוד תורה (פאה פ"א), שכל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה (ירושלמי פאה פ"א) והיא משלשה עמודים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א). ואין טוב אלא תורה (ברכות ה.) ואמת זו תורה (שם ה:) ואין עץ חיים אלא תורה (שם לב:) ואשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו (שם יז.) וכל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה (חגיגה ה:) ולעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה

(פסחים ג:) ויען כי רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות (מכות כג:)שהתורה מביאה לידי זהירות (ע"ז כ:) ותלמודה גדול שמביא לידי מעשה (קידושין מ:) ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה (תנא דב"א זוטא פי"ז). והתורה מאירה מסוף העולם עד סופו (שם רבה פ"ג) ומה אור מגין לעולם אף התורה מגינה (סוטה כא.) ואשרי אדם השם עצמו כשור לעול וכחמור למשא וישב ויהגה בתורה (תדב"א רבה פ"ג) שאין תחלת דינו של אדם נדון אלא על דברי תורה (סנהדרין ד.) ובזבח מנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה (ר"ה יח.) ואמר הקב"ה טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות (שבת לא.) ואולם אין התורה נקנית אלא במיעוט תענוג (תדב"א זוטא פי"ז) ועל כן עשה דברים לשם פועלם ודבר בהם לשמם אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קורדם להיות עודר בו (נדרים סב:) ותלמוד תורה דרבים עדיף (מגילה ג:) לכן הסכת עשו כתות כתות לתורה שאין התורה נקנית אלא בחבורה (ברכות סג:) ובזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו (ב"ר פס"ב) מרבה תורה מרבה חיים מרבה ישיבה מרבה חכמה (אבות פ"א). אבל הלומד תורה ואינו מלמדה זה הוא דבר ה' בזה (סנהדרין צט.) אך לפעמים בטולה של תורה זהו יסודה (מנחות צט:) אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס (ברכות סג.) הדר תורה חכמה (דרך ארץ זוטא פ"ה) ומצוה לחשוב בתקופות ומזלות (שבת עה:) שתקיפות וגימטריאות פרפראות לחכמה (אבות פ"ג), אבל עשה דברי תורה עיקר ואל תעשם טפלה שלא תהיה משאך ומתנך אלא עליהם שלא תערב בהם דברים אחרים (ספרי ואתחנן פי' ל"ד).

פרק חמשה ועשרים

האשות והמשפחה וההברה עם כל אדם

ומה' אשה משכלת... שאין זוגו של אדם אלא מן הקב"ה... יש שהוא הולך אצל זווגו ויש שזווגו בא אצלו (ב"ר פס"ח) ואדם שאין לו אשה שרוי בלא טובה ובלא עזר (יבמות סג:) ואשה טובה מתנה טובה... אשרי בעלה מספר ימיו כפלים העלים עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה אל תט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר כי בתאר אשה יפה רבים הושחתו ועצומים כל הרוגיה (שם). אבל איזהו עשיר... כל שיש לו אשה נאה במעשיה (שבת כה:). וביתו של אדם זו אשתו (יומא י.) ואמר ר' יוסי מימי לא קראתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי (שבת קיח:). אין משיאין את הקטנה אלא על פיה (ב"ר פ ס) ואסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וישנאנה ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (קדושין מא.) וכל שכן שלא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (יבמות לז:) וכנגד זה מי שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע יוצאת וצדדיה פרומים לבה גס בעבדיה גס בשפחותיה יוצאת וטווה בשוק רוחצת ומשחקת עם כל אדם מצוה לגרשה (תוספתא כתובות פ"ה). וכל ימי עני רעים זה שיש לו אשה רעה (ב"ב קמה:). אך בכל זה אשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מז.). לעולם יהיה אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו (שם) והאוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (סנהדרין עו:) ואם זכה הרי היא עזר (ב"ר פי"ז ובגמ') ובמה עוזרתו? אדם מביא חטים חטים כוסס פשתן פשתן לובש לא נמצאת מאירה את עיניו ומעמידתו

על רגליו (יבמות סג:) אבל המצפה לשכר אשתו וריחים אינו רואה סימן ברכה לעולם (פסחים כ:). איש ואשה זכו שכינה ביניהם לא זכו אש אוכלתם (סוטה יז.) משבנה לו (הקב׳ה) עזר אשה נקרא שמו איש והיא אשה מה עשה הקב"ה נתן שמו ביניהם י"ה אם הולכים בדרכי ושומרים מצותי הרי שמי נתון ביניהם ומציל אותם מכל צרה ואם לאו הריני נוטל את שמי מביניהם והם אש ואש והאש אוכלת אש פרקי דר׳ אליעזר פי"ב). אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך אשתך תהיה כגפן שהוא עושה פירות ולא כגפן שאינו עושה פירות כל זמן שאשתך תהיה בירכתי ביתך מה כתיב בתריה בניך כשתילי זתים מה זית זה יש בו זית לאכילה וזית ליבש וזית לשמן ושמנו דולק ככל הנרות כך כל זמן שאשתך בירכתי ביתך היא אינה דומה אלא לגפן שאינה זזה ממקומה לעולם ובניה דומים לזית מהם בעלי מקרא מהם בעלי משנה מהם בעלי תלמוד מהם בעלי משא ומתן מהם חכמים ומהם נבונים יודעי בינה כל דבר בעתו (תנא דב"א רבה פי ח). וחייבת האשה לעשות מלאכה בתוך ביתה שהבטלה מביאה לידי שעמום (כתובות פ׳ נערה). וכן האיש יהיה זהיר בתבואה בתוך ביתו שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה (ב"מ נט:).

בעצב תלדי בנים זה צער גדול בנים (ב"ר פ"כ) שקשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם (ברכות ז:) בעת שהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה (ספרי עקב פי׳ מ"ו), וכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדה לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות (קדושין ל:) ואחד מנוחלי עולם הבא המגדל בניו לתלמוד תורה (פסחים קי"ג.), והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה... עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך (יבמות ס"ב:) אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן... אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל פיהם של תינוקית של בית רבן, אין מבטלין תינוקות שב"ר אפילו לבנין בית המקדש, כל עיר שאין בה תינוקות של ב"ר מחריבין אותה (שבת קי"ט:), ומאן אינון נטורי קרתא ספריא ומתניניא (ירושלמי חגיגה פ"א), ושם דרך אלו... סופרים ומשנין ומלמדי תינוקות באמונה (ויק"ר פ"ט) ומאי כגנות עלי נהר אלו מלמדי תינוקות שהם מוציאין מלבם חכמה בינה דעה והשכל ומלמדין להתינוקות לעשות רצין אביהם שבשמים (תדב"א פנ א). ומאי בנאי אלו תלמידי חכמים שעוסקים בבנינו של עולם (שבת קי"ד.) בתחלה מי שהיה לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה... התקינו שיהיו מושיבין מלמדי תנוקות... בכל פלך ופלך... בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ומכניסין אותן כבר שית כבר שבע בציר מבר שית לא תקבל (ב"ב כ א:). והזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה (נדרים פא.). הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה (סנהדרין צ"ו:). וישמור אדם על בניו ובני ביתו שלא יצא אחד מהם לדבר עבירה ולא לידי דבר מכוער (תדב"א רבה פ"כ). אבל כשם שחייב האב ללמד את בנו תורה כן חייב ללמדו אומנות (קדושין ל:). וכל שאינו מלמד את בנו אומנות כאלו מלמדו לסטים (קדושין כ"ט.) ולעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה (ברכות ס"ג:) שאין לך אומנות שעוברת אשרי מי שראה את הוריו באומנות מעולה אוי לו למי שראה את הוריו באומנות פגומה אי אפשי לעולם בלא בסם ובלא בורסקי אשרי מי שאומנתו בסם ואוי לו מי שאומנותו בורסקי (קדושין פ׳ב:). כי גדולה היא המלאכה שמכבדת את בעליה (נדרים מ"ט:), וגדולה מלאכה שמחממת את בעליה (גטין ס"ג:). וגדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים (ברכות ח.). וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה (אבות פ"ב) ועל כן אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות (שם פ"א) והיא דרך ארץ הנרצה. אחד עמל בדברי תורה ואחד עמל בדרך ארץ הרוצה שיעמול בד"א

נותנים לו שיעמול בדרך ארץ . . . ועליו הכתוב אומר נפש עמל עמלה לו (תדב"א רבה פי"ג) אפילו אין בידו של אדם אלא ד"א בלבד שכרו מונח לפני (שם פ"ג). מאי וזרעו במים רבים אלו בעלי בתים שיצליחו במעשה ידיהם בשביל דרך ארץ שיש בהם (שם פכ"א). אבל מאד מאד הזהר בגדול בנים חנוך לנער על פי דרכו אם חנכת בנך עד שהוא נער בתורה הוא מתגדל והולך שנאמר גם כי יזקין לא יסור ממנו (מדרש משלי כ"א). חושך שבטו שונא בנו וכי יש אדם שהוא שונא בנו אלא מתוך שאינו מוכיחו על דברי חכמים ועל דרך ארץ נקרא שונא (שם פי"ב). אבל ולפני עור לא תתן מכשול זה המכה בנו גדול (מ"ק י"ז). ולעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים (שבת י:). כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסנאה דקרי קרי דלא קרי להוי צותא לחבריה (ב"ב כ"א). וצריך האדם ליטפל בבנו י"ג שנה (ב"ר פס"ג). וישמר לצער בניו ועל כן אם יש לו לאדם בנים גדולים משיאן תחלה ואחר כן נושא לו אשה (שם פ"ס), וחובה גם להיטב לבני המשפחה. וחרפה לא נשא על קרובו זה המקרב את קרוביו (שו"ט פי׳ ז) ועד היכן צריך האדם להטפל בקרוביו עד חדש ימים (ב"ר פ"ע) הנושא בת אחותו והאוהב את שכניו והמקרב את קרוביו . . . עליהם הכתוב אומר אז תקרא וה׳ יענה (יבמות ס"ג:). ולא עוד אלא מי שנשא אשה ומצא בה דבר וגרשה ולבסוף נעשית עניה יהיה מפרנס אותה לפי יכלתו מה שיוכל לכך נאמר ומבשרך אל תתעלם (תדב"א רבה פ׳ כ"ז ב"ר פי"ז ויק׳ר פל"ד)

חובת הבנים כבוד אב ואם. שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאלו דרתי ביניהם וכבדוני (קדושין ל:) . גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו המקום יותר מכבודו נאמר כבד את ה׳ מהונך מפריש לקט שכחה פאה . . . ועושה סוכה לולב שופר וציצת מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים, אם יש לך אתה חייב בכולן ואם אין לך אי אתה חייב באחת מהן אבל כשבא אצל כבוד או"א בין יש לך בין אין לך כבד את אביך ואת אמך אפילו אתה מסבב על הפתחים (ירושלמי פאה פ"א) . כבד את אביך ואת אמך שומע אני בדברים ת"ל כבד את ה׳ מהונך במאכל ובמשתה ובכסות נקיה (מכילתא יתרו פ"ה). כבוד או"א הוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לעה"ב (פאה פ"א). ואין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה בכבוד או"א כתיב למען יאריכון ימיך . . . בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב (חולין קמב:). איזה מורא ואיזה כבוד מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו , כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכנים ומוציא (קדושין לא:). יכול כל הקודם במקרא קודם במעשה ת"ל איש אמו ואביו תיראו מלמד ששקולים זה כזה (מכילתא דבחדש פ"ו). איש אמו ואביו תיראו אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים אם כן מה ת"ל איש ? איש ספק בידו לעשות אשה לא ספק בידה לעשות שרשות אחרים עליה (קדושין ל:). גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים לפיכך הקדים הכתוב כבוד אב לכבוד אם, וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב (שם לא.). מכבדו בחייו ומכבדו במותו (שם). כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך ויו יתרה לרבות את אחיך הגדול (כתובות קג:) ויהא אדם מוכן בכבוד חמיו (מכילתא יתרו פ"א) ׳

קרוב לזה כבוד חכמים והדור זקנים. את ה׳ אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים כ"ב:). וכל המקבל פני חכמים כאלו מקבל פני שכינה (מכילתא יתרו

פ׳ א

פ"א). ובכל מקום אפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ (הוריות יג:) הלומד מחברו פרק אחד . . . צריך לנהוג בו כבוד (פ' שנו חכמים), וחייב להקביל פני רבו ברגל (סוכה כו:) ויהי מורא רבך כמורא שמים (אבות פ"ד) . וכל תלמיד חכם שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע (קדושין לג.) , וכל החולק על רבו כחולק על השכינה כל העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה וכל המהרהר אחרי רבו כאלו מהרהר אחר השכינה (סנהדרין קי:). אבדת אביו ואבדת רבו אבדת רבו קודמת שאביו הביאו לחיי עולם הזה ורבו שלמדו הכמה מביאו לחיי עולם הבא (ב"מ לג.). אבל אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה' במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב (ברכות כ.). והדרת פני זקן אין זקן אלא זה שקנה חכמה (ספרא פ' קדושים פ"ז). אביי הוה קאים מקמי סבי דארמאי אמר כמה הרפתקי עדו עלויהו (קדושין לג.). יכול אם רואהו (את הזקן) יעצים עיניו כמו שלא ראהו הרי הדבר מסור ללב שנאמר ויראת מאלהיך . . . מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן ויראת מאלהיך (ספרא שם). ומנין ליודע בחברו שהוא גדול ממנו אף בדבר אחד שהוא חייב לנהוג בו כבוד שנאמר כל קבל די רוח יתרה וגו' (פסחים קיג:) .

גדולה החובה להשתדל בעבודת השדה . לעבדה ולשמרה לעבדה ששת ימים תעבוד (ב"ר פי"ז) . עובד אדמתו ישבע לחם אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה ישבע לחם (סנהדרין נח:) הכן בחוץ מלאכתך זה בית ועתדה בשדה לך זה כרם (סוטה מד.) טוב מי שהוא חוכר שדה אחת ומזבלה ומעדרה ממי שהוא חוכר שדות הרבה ומבירן (ב"ר פפ"ב) . אמר להו רבא לרבנן במטותא מנייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תיתי לבי מדרשא כי היכי דלא תיטרדו במזונייכו כולה שתא (ברכות לו.) ובדרך ארץ (עבודה) שאדם עושה בידו הקב"ה מברך את מעשה ידיו, יכול יהא יושב ובטל מן המלאכה או מן המשא ומתן ת"ל למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך אשר תעשה (תנא דב"א רבה פי"ד) . והעושה כן הוא עוסק ב י ש ו ב ו ש ל ע ו ל ם (קדושין סוף פ"ק) . מענין הזה הוא הרחקת הנזקים . ומאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דנזקין (ב"ק) . מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו שנאמר ולא תשים דמים בביתך (ב"ק טו:) ולא יסקל אדם מרשותו לרשות הרבים (שם נ:) . ולפני עור לא תתן מכשול לפני סומא בדבר . . . היה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו (ספרא קדושים פ"ב) . ומענין הזה הרחקת העול . כל מי שנושא ונותן באמונה רוח הבריות נוחה הימנו ומעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה (מכילתא דויסע פ"א) . מאזני מרמה תועבת ה' אם ראית דור שמדותיו של שקר דע שהמלכות מתגרה בו (פסיקתא כה.) , ואין השונא בא אלא בעון משקלות ומדות (שם) , וקשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות (ב"ב פח.) . וקרוב לזה העושק . הכובש שכר שכיר עובר בחמשה לאוין משום בל תעשוק בל תגזול ובל תלין פעולת שכיר ומשום ביומו תתן שכרו ומשום לא תבא עליו השמש (ספרי כי תצא פי' רע"ח) שכל הכובש שכר שכיר כאלו הוא נושא נפשו (שם פי' רע"ט) , שכיר עמל ומצטער כל היום מקוה לשכרו ומוציאו ריקם ואליו הוא נושא את נפשו ושמעתי כי חנון אני (שמ"ר פל"א) . גר ותושב יש בו משום ביומו תתן שכרו (ב"מ קי"א.) . מכלל העושק הוא הנושה . גדול המלוה יותר מן העושה צדקה (שבת סג.) המלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה (יבמות סג.) אם כסף תלוה את עמי . . . חובה (מכילתא משפטים פי"ט) ישראל וגוי עומדין לפניך ללות עמי קודם . עני ועשיר עני קודם . ענייך ועניי עירך ענייך קודמין . . . עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין (מכילתא שם) . לא תהיה לו כנושה אם השאלת אותו

לא תרחקנו, אם תראה לו שדה וכרם לא תאמר לו טול מנה ועשה מהם פרקמטיא וכתוב לי אפותיקי על שדך או על כרמך למחר הוא מפסיד הפרקמטיא ואתה נוטל שדהו או כרמו לכך נאמר לא תהיה לו כנושה (שמ"ר פל"א). הרי שיצא חייב לחבירו מנה בב"ד ועליו כסות במאתים לא יאמר לו מכור כסותך והתכסה במנה ותן לי מנה לכך נאמר כי היא כסותה אי אתה רשאי למנוע ממנו כסות הנופלת לשארו (מכילתא שם). מנין לנושה בחבירו מנה ויודע שאין לו שאסור לעבור לפניו ת"ל לא תהיה לו כנושה (ב"מ עה:). גרוע מהנושה המלוה ברבית. כל מי שנוטל רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל הרעות והעבירות שבעולם... אבל מי שהוא מלוה בלא רבית מעלה עליו הכתוב כאלו עשה כל המצות (ש"ר פל"א), בא וראה סמיות עיניהם של מלוי ברבית אדם קורא את חבירו רשע יורד עמו לחייו והם מביאים עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני כפר באלהי ישראל (ב"מ עא:), שכל הפורק ממנו עול רבית פורק ממנו עול שמים (ספרא בהר פ"ה). למה הרבית דומה למי שנשכו נחש ולא הרגיש מי נשכו ולא ידע עד שנתבטבטה עליו, כך הרבית אין אדם מרגיש בו עד שמתבטבט עליו (ש"ר פל"א). אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית (ב"מ סא:). אלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים (שם עה:), משחק בקוביא ומלוה ברבית פסולין לעדות (סנהדרין כד:), מלוה ברבית אחד המלוה ואחד הלוה, ואימתי חזרתן משיקרעו שטרותיהן ויחזרו בהם חזרה גמורה אפילו לגוי לא מוזפי (סנהדרין כה.) כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דגוי (מכות כד. שוח"ט פי' ז). מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו... אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא אפילו רבית דנכרי איתיביה רבא לר"נ לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך? לא! תשיך (ב"מ ע:) מנין שלא יאמר בא ושאל בשלום פלוני או דע אם בא איש פלוני ממקומו ת"ל נשך כל דבר (ספרי תצא פי' רס"ב). מנין לנושה בחבירו מנה ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום ת"ל נשך כל דבר אשר ישך אפי' דבור אסור (ב"מ עה:).

מעיקר תקון העולם הוא שלא לפרוש מדרכי צבור. הלל אומר אל תפרוש מן הצבור (אבות פ"ב). והמינים והמסורות... ושפירש מדרכי צבור... יורדין לגיהנם ונדונים בו לדורי דורות (ר"ה יז:), בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום עליך נפשי, ואם עושה כך עליו הכתוב אומר והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן... מה כתיב בתריה ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה עד תמותון (תענית יא.), וכל המצער עצמו עם הצבור זוכה ורואה בנחמת הצבור (שם). ובמקום שאין איש השתדל להיות איש (אבות פ"ב), וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם (שם), שאם ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה על אחת כמה וכמה שישלם שכר לנטפל לעושה מצוה כעושה מצוה (מכות ה:). לא ישמח אדם בין הבוכים ולא יבכה בין השמחים... כללו של דבר לא ישנה אדם דעתו מדעת חבריו ובני אדם (דרך ארץ פ"ז).

וכן מתיקון העולם לחוס על העבדים. כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבוד בו עבודת עבד, מכאן אמרו לא ירחץ לו רגליו לא ינעול לו מנעליו ולא יטול לפניו כלים לבית המרחץ ולא יסמוך לו במתניו כגון שעולה במעלה ולא יטלנו לא בפוריון ולא בכסא ולא בלקטקא כדרך שעבדים עושין (מכילתא משפטים פ"א). שש שנים יעבוד שומע אני בין עבודה שיש בה בזיון בין עבודה שאין בה בזיון ת"ל כשכיר

כתושב יהיה עמך מה שכיר אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו אף עבד אי אתה רשאי לשנותו מאומנותו, מכאן אמרו לא יושיבנו רבו באומנות משמשת לרבים כגון בלן ספר חיט טבח נחתום (שם). יכול תקראנו עבד לשון בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי על כרחו התורה קראתו עבד (שם). וזכה שאול למלכות ששקל כבוד עבדו ככבוד עצמו (פסיקתא רבתי פ' ט"ו) כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה (קדושין טז.) שלא ישנה לו האדון מאכלו ומשקהו משלו (מכילתא שם). אם בעל אשה הוא, אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קדושין כ.) ויצאה אשתו עמו אם הוא נמכר אשתו מי נמכרת מכאן שרבו חייב במזונות אשתו, ויצא מעמך הוא ובניו אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרין מכאן שרבו חייב במזונות בניו (שם טז.) אם אדוניו יתן לו אשה שהיא מיוחדת לו שלא תהיה כשפחת הפקר (מכילתא שם פ"ב), אבל המוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית (קדושין טז.), וכי תשלחנו חפשי מעמך... העניק תעניק לו יכול נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו ת"ל העניק תעניק מכל מקום (שם יז.), אשר ברכך ה' אלהיך הכל לפי הברכה תן לו (שם יז:). עבד כנעני יכול האדון למכרו ולמשכנו וליתנו במתנה (גיטין מ: נזיר סב:) ומה שקנה העבד קנה רבו (קדושין כג:), וכל המצות שהאשה חייבת בהן העבד חייב בהן (חגיגה ד. ובכ"מ), אבל אין האדון רשאי לכופו לימול ומגלגלים עמו י"ב חדש לא רצה ח זר ומוכרו לגוי (יבמות מח:), המוכר עבדו (הכנעני) לגוי או לח"ל יצא בן חורין (ספרי כי תצא פי' רנ"ט), וכן המפקיר עבדו יצא לחירות (גיטין לח:) או שנתנו לגוי במתנה (תוספתא ע"ז פ"ד). לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו לרבות גר תושב עמך ישב ולא בעיר בפני עצמה בקרבך ולא בספר במקום אשר יבחר במקום שפ־נסתו יוצאת... בטוב לו מנוה הרע לנוה היפה לא תוננו זה אונאת דברים (ספרי שם). ואין לך בו אלא עבודה (ספרא בהר פ"ו) לעבודה נתתיו ולא לבושה (נדה מז.), ר' יוחנן אכל קופר ויהיב לעבדיה שתי חמרא ויהיב לעבדיה וקרי אנפשיה הלא בבטן עושני עשהו (ירושלמי ב"ק פ"ט ה"ה).

גם צער בעלי חיים דאוריתא (ב"מ לב:) סימן טוב לאדם כשבהמתו אוכלת ושבעה (ספרי עקב פי' מ"ג), ואסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ.), אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו זה אבר מן החי (סנהדרין נו:), וכי מה איכפת ליה להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר פמ"ד). כתיב יודע צדיק נפש בהמתו זה הקב"ה שכתב בתורתו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויק"ר פכ ז). וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמות כך נתמלא רחמים על העופות מנין שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך זהו שאמר הכתוב אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע (דברים רבה תצא).

מענין תקין העולם ההרחקה מחמדה והסגת גבול. כתוב אחד אומר לא תחמוד וכתוב אח־ אומר לא תתאוה... לומר לך שאם התאוה סופו לחמוד... מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול ת"ל וחמדו שדות וגזלו (מכילתא דבחדש פ"ח), כל הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבידו נוטלין הימנו (סוטה ט.) עין שלא רצתה לזון ממה שאינו שלה תזכה ותאכל כמלא עיניה (זבחים קיח:) ומה אם דם שנפשו של אדם קצה ממנו הפורש ממנו מקבל שכר, גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתם הפורש מהם עאכו"כ שיזכה לו ולדורותיו ולדורי דורותיו עד סוף כל הדורות (מכות כג:) המניח את הכלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה גוזל את העניים על זה נאמר אל תסג גבול עולם (פאה פ"ז). מי שאינו מניח את העניים ללקוט או שהוא מניח את אחד ואחד לא או שהוא מסייע

את אחד מהם הרי זה גוזל את העניים על זה נאמר אל תסג גבול עולם (שם פ״ה). אל תסג גבול עולם אש־ עשו אבותיך אם ראית מנהג שעשו ה א ב ו ת אל תשנה (מדרש משלי פכ״ג). ואף המחליף דברי ר׳ אליעזר בדברי ר׳ יהושע. . . עובר בלא תעשה שנאמר לא תסיג גבול רעך (ספרי שופטים פי׳ קפ״ח). ובכלל הזה כל האומר דבר שלא בשם אומרו (והוא) גורם לשכינה שתסתלק מישראל (סוף מס׳ כלה) וכל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלא תעשה שנאמר אל תגזול דל כי דל הוא (מדרש משלי). ואין צריך לומר מחומר רציחה גזילה וגניבה שכל השופך דם אדם כאלו ממעט את הדמות (ב״ר פל״ד) וכאלו אבד עולם מלא (בב״מ), וכל הגוזל את חבירו אפילו שוה פרוטה כאלו נוטל את נפשו (ב״מ) והחמירה התורה בגנב יותר מבגזלן (מכילתא משפטים).

ירא את ה׳ בני ומלך הקיש מורא מלכות למורא שמים. לעולם תהא אימת מלכות עליך (זבחים קב.) והוי מתפלל בשלומה של מלכות . . . שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו (אבות פ״ג). וישתדל לקראת מלכי אומות העולם (ברכות נח:) מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפי׳ לקראת מלכי אומות העולם (שם יט.), והשביע הקב״ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם והשביע הקב״ה את או״ה שלא ישעבדו בהן בישראל יותר מדי (כתובות קיא.) שכל המורד במלכות חייב מיתה (סנהדרין מט.) וכל המעיז פניו במלך כאלו מעיז פניו בשכינה (בראשית רבה פצ״ד). ועל כן הרואה מלכי או״ה אומר ברוך שנתן מכבודו לבריותיו (ברכות נח.) דינא דמלכותא דינא (גיטין י:) ושבחו מעשיהם ואמרו כמה נאים מעשיהם של אומה זו (שבת לג:) והאמינו: אומה זו מן השמים המליכוה (ע״ז יח.) ואפי׳ שלוחא דמלכא כמלכא (ב״ק קיג:) ואפי׳ ריש גרגיתא משמים מנו (ברכות נח:), וכמו כן חובה לנהוג בשלום עם אומות העולם. הוי מקדים שלום לכל אדם אפי׳ לנכרי בשוק (ברכות יז.) לעולם יהא אדם . . . מרבה שלום עם אביו ועם אמו ועם רבו . . . ואפי׳ עם כל אדם שבעולם (תדב״א פי׳ ח) ובין ישראל ובין גוי . . . עשה מצוה שכרה בצדה (שם פי״ג לגי׳ הילקוט). חסידי או״ה יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין קה:) ומפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל ומבקרין חולי גוים עם חולי ישראל וקוברין מתי גוים עם מתי ישראל (גיטין סא.) לא תעשוק את רעך ולא תגזול רעך (מכוון שם על הכנעני) הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך הא למדת שגזל אסור כי גזל הוא (תדב״א פט״ו), ועל כן ירחיק אדם את עצמו מן העבירות ומן הגזל מישראל ומן הגוי (שם פכ״ח לגי׳ הילקוט). ומנין לגזל גוי שהוא אסור ת״ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו שלא ימשכננו ויצא יכול יגלום עליו ת״ל וחשב עם קונהו ידקדק עם קונהו (ב״ק קיג.) את כספך לא תתן בנשך אפי׳ רבית דגוי (מכות כד.), ואסור לגנוב דעת הבריות אפי׳ דעתו של גוי (חולין צד.) לא ישבו בארצך יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע״ז הכתוב מדבר ת״ל לא תסגיר עבד אל אדוניו מה תקנתו עמך ישב בקרבך (גיטין מה.) אפי׳ גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (ב״ק לח.) כהניך אלו צדיקי או״ה שהם מכהנים להקב״ה בעוה״ז (אותיות דר״ע אות ז׳). בין ישראל בין אינו ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקדש שורה עליו (תדב״א רבה פ״ט). ודרך כלל אמרו: נכרים שבח״ל לאו עובדי ע״ז הם (חולין יג.) ולעולם אין ישראל נותן אצבעו לתוך פיו של גוי תחלה אלא אם כן נותן גוי תחלה אצבעו לתוך פיו של ישראל (ב״ר פ״פ), ולא אמרו העוברים אלו אומות העולם לא אמרו לישראל ברכת ה׳ עליכם וישראל אומרים ברכנו אתכם בשם ה׳ (ירושלמי שביעית פ ה).

מיסודי היהדות האמונה בשכר ועונש. אני ה׳ דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר

(ספרא אחרי מות פי"ג), אני ה' אלהיכם אני עתיד לשלם שכר אני ה' אלהיכם אני עתיד ליפרע (ספרי שלח פי' קט"ו), ככר ומקל ירדו כרוכים משמים, אמר אם עשיתם את התורה הרי ככר לאכול ואם לא הרי מקל ללקות בו (שם עקב פי' פ"א). ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אפי' שכר שיחה נאה (ב"ק לח:) ומחשבה טובה שעושה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ושאינה עושה טובה אין הקב"ה מצרפה למעשה (תוספתא פאה פ"א). במדה שאדם מודד מודדין לו (סוטה ח:) על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון (אבות פ"ב). וכך המדה הולכת על פני כל הדורות שוט שישראל לוקין בו סופו ללקות (מכילתא דעמלק פ"ב). אבל אין בידינו לא משלות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים (אבות פ"ב). אך דע לפני מי אתה עמל ומי הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך (שם). ודע שמתן שכרם של הצדיקים לעתיד לבא (שם), ואין לך כל מצוה ומצוה שכתובה מתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה (קדושין לט:). ולעולם האלהים יבקש את נרדף, אתה מוצא צדיק רודף צדיק אלהים יבקש את נרדף רשע רודף צדיק והאלהים יבקש את נרדף רשע רודף רשע והאלהים יבקש את נרדף אפי' צדיק רודף רשע והאלהים יבקש את נרדף... לעולם הקב"ה יבקש דמן של נרדפין מן הרודפים (ויק"ר פכ"ב). בכל דבר שיעשה אדם חפצו ויבטל חפץ המקום ידוע יהיה לו שעתיד ליתן את הדין ואע"פ שאין נפרעין ממנו מיד אל יחשב שהקב"ה יותר לו על עונו אלא מאריך רוחו וגבי דיליה ואימתי פורע ממנו לכשימלא ההין (במ"ר נשא פי"ד). כי אל אמונה ואין עול אל אמונה כשם שנפרעין מן הרשעים לעולם הבא אפי' על עבירה קלה כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושין ואין עול כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעולם הבא אפילו על מצוה קלה שעושין כך משלמין שכר לרשעים בעוה"ז אפילו על מצוה קלה שעושין (תענית י"א.), העני הזה עומד על פתחך והקב"ה עומד על ימינו דכתיב כי יעמוד לימין אביון אם נתת לו דע מי עומד על ימינו ונתן לך שכרך ואם לא נתת לו דע מי עומד על ימינו פורע ממך (ויק"ר פל"ד). גם בכלל הזה האמונה בהשארת הנשמה אחר המות. נשמות הצדיקים נתונות באוצר (ספרי פנחס פי' קל ט), וגנוזות תחת כסא הכבוד (חגיגה יב:) והכל לפי חשבון ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה (אבות פ"ד)

עוד מעיקרי היהדות האמונה בגאולה האחרונה והיא: ביאת המשיח. אין אליהו בא... אלא לעשות שלום בעולם (עדיות פ"ח), ואין בן דוד בא עד שיתיאשו מן הגאולה (סנהדרין צז.), כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים (שם צז:), אם יאמר לך אדם מתי קץ הגאולה בא אל תאמן שנאמר כי יום נקם בלבי לבא לפומא לא גליא פומא למאן גליא (שוח"ט סי' ט'), בארץ חדרך זה מלך המשיח שעתיד להדריך כל באי עולם בתשובה לפני הקב"ה (שה"ש רבה פ' צוארך), לא כגאולה הראשונה גאולה האחרונה, גאולה ראשונה היה לכם צער ושעבוד מלכיות אחריה, אבל גאולה אחרונה אין לכם צער ושעבוד מלכיות אחריה (פסיקתא רבתי פי' ל"ו), שאין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד (ברכות לד:). ומצורפת לזו האמונה בתחית המתים. וגדולה מטנה שהאומר אין תחית המתים מן התורה אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין פרק חלק).

אלה הדעות והתורות אשר שמו חכמי התלמוד לפני בני ישראל והן המדה אשר על פיה ינהגו בחייהם הדתיים. אלה התורות שורשו בקרב האומה היהודיה ועשו פרי לברכה הן נטעו יראת אלהים טהורה בלבבם והורום לעשות משפט וצדקה בארץ, הן

(דו"ד ח"ג) השכילום

השכילום בדרך תמים להתהלך הצנע עם אלהים ואדם, לאהוב את האדם באשר הוא אדם, לחון דלים, ולרפא נשברי לב, ולבקש להיטיב לכל בכל נפש. הן למדו אותם להשתמר מקנאת איש מרעהו מנקמה ומחלקת לשון תרמית, להתהלך בתם לבב בקרב ביתם, עד כי חיי היהודי בביתו עם אשתו ובניו וכל הנלוים אליו ממשפחתו ועם עבדיו ואמהותיו ועם כל הסרים למשמעתו לשם ולתהלה הם נגדה לכל העמים. ומי הוא אשר נסך אל לב היהודי את התשוקה העזה לפזר יותר מכדי יכלתו בעד חנוך בניו ובנותיו ולעצמו יקמץ ויספיק לו לפעמים לחם צר ומים לחץ? אך התלמוד הוא אשר שם לו זה לחק. אלה התורות היו גם מחבר קדש אשר חבר את כל אישי האומה בכל מקומות מושבותיהם בחבלי אהבה נמשכו לבותם אחד אל אחד וכל ישראל חברים כאיש אחד, הן הן אשר אזרום חיל לעבודה ביגיעת בשר ורוח, לעמול כל חייהם באמונה וביד חרוצה להחיות נפשם ונפש ביתם. הן הן אשר שמרו על דרכו לבלתי לכת בשרירות לב ואחרי תענוגות בני אדם אשר אך לאכול ולשתות ולשמוח כל מזמותם. אלה התורות הזקו ואמצו לבבם בכל הפגעים הרבים והרעים אשר עברו עליהם בקרב אלפי שנים, בכל הרדיפות אשר נרדפו בלי חשך, בכל החמס אשר נחמסו מיד עושקיהם ומעניהם, כי הבטחון באלהים אשר למדום תורות היהדות היו מעוזם, ובכל עתות צרותם הן החיו בהם התקוה לאותיות אשר תבאנה, באמונתם כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזוב לנצח. עוד יותר מכל אלה המדות הרמות היה השלום מורשה קהלת יעקב אשר הנהילום חכמי התלמוד מוריהם ומאוריהם. השלום בביתם ובעממיהם ועם כל אדם, והשלום עם הגוים אשר הם שוכנים בקרבם.

ואמנם בכל זאת מה רבו צריו רבים הקמים עליו בכל עת, להבאיש את ריחו ביושבי הארץ על שקר, ולשים עלילות דברים על תורותיו. ומי הם המתאנים עליו? הם השוגים באולתם לשפוט עליו משפט מעקל מאין בינה בו ומלשנים בסתר ובגלוי תורותיו אשר לא השכילו ומשפטיו בל ידעום. כי טחו עיניהם מראות ולבם מהבין, כי זה התלמוד הוא קובץ ענינים מענינים שונים, בו נמצא משפטי תורת משה מפורשים ושום שכל, ותורת הזקנים אשר הרחיבו והגבילו תורת משה. מהם מוסכמים מכל החכמים והם ענין תורת היהדות ובבחינה הזאת התלמוד הוא כליל התורה שבבעל פה. ומהם בלתי מוסכמים והם דעות יחידים, ואלה אין להם כח המאסר, שרק המוסכם בין בהלכה, בין באגדה המדברת מן האמונות והדעות והמדות, הוא בכלל תורת היהדות ומה שאינו מוסכם אינו בכלל הזה בהחלט. עוד כלולים בתלמוד מחקרים אשר אין להם דבר עם הדת מחקרים במערכת השמים, בטבעי הנבראים וכל הדומים לאלה, וכלולים בו כמה אמונות המוניות כמו מן הרוחות הרעות והשדים והחלומות ושאר דברי הבאי כאלה, ואין מספר לכל הספורים האגדיים אשר קצתם מעשים שהיו באמת, וקצתם בדויים וגם המצאות פיוטיות. ועל כל אלה אין מספר להמון הדרושים אשר נדרשו לפני המון העם אשר ובם רק דעות הדורשים היחידים לצורך זמנם ומקומם ולפי רוח שומעיהם. והנה על הענינים האלה ודומיהם כבר אמרנו והודינו עליהם בכמה מקומות בספר הזה כי אין כלם כסף צרוף וכלם אינם מ כ ל ל ה ד ת ה ת ל מ ו ד י ת כ י א ם מ כ ל ל ס פ ר ו ת ה ת ל מ ו ד י ת. ועתה הלא האמת כמר תבכה והצדק מתאונן יעשה אבל, אם בכל דור ודור עומדים עליו אנשים פועלי און מצוררי היהודים, ודברו בו עתק מבלי דעת אותו, ושמו אותו למקור כל הרעות מפחזותם ובכזביהם. הנסיון הורנו כי כל הדוברים עתק על התלמוד ממנגדינו ומצוררינו אך במסורת איש מפי איש חרפוהו מפי ספרים לא אמון בם ומפי סופרים סכלים לא ידעוהו ולא יבינוהו ואף בחשכה יתהלכו, וגם לא היה להם בגדופם התלמוד רק דבר טפל, אך תואנה היו

מבקשים לצרור את היהודים ולשימם לשמצה בעיני ההמון המאמינים לכל דבר הבל, אמנם הצופה ומביט על המאמרים במוסר השכל ובאמונות ובדעות ובמדות שסדרנום פה כמו שבע מאות בצרוף עם המאמרים אשר כבר סדרנום במקום אחר (ח"א פכ"ג) העולים על יותר משתי מאות. וישים לב על המון המאמרים המושכלים בפנת תורת המוסר המפוזרים בשלשת חלקי ספרנו הזה והבאנום על שם אומריהם אש־ לכל הפחות יעלו על שלשת אלפים, אשר כלם ממקור הספרות התלמודית נשאבו ככתבה וכלשונה מבלי הוסיף דבר על דבריה ומבלי גרוע מהם לשנות פני הענין או ליפותם, המתבונן בכל אלה באמונה ובבקשת האמת בלי מרמה ותוך יבין וישכיל אם בעל נפש הוא, כי עוד כל באי עולם בלי הבדל דתם, ובלי הבדל השכלתם יוכלו ללמוד מן התלמוד המחורף הזה, יוכלו ללמוד מה אלהי אמת מה המוסר והצדק דורשים מאת האדם, יוכלו, ללמוד למשול ברוחם להרחיק און, להשבית שנאת חנם, לבקש צדק ולבקש ענוה, מי האיש ההולך בדרכי חייו, לפי מדת התורות אשר סדרנום ואשר תארנום, הוא היהודי התלמודי האמיתי.

הנה הגענו פה אל מחוז חפצנו בחבור הזה, לתאר את דרך הרוח אשר הלכה בו תורת הזקנים אשר נקראה בשם תורה שבעל פה, למן העת אשר נגלו רושמיה הראשונים עד העת אשר נכתבה כולה בספר כפי מה שהשתלשלה במשך זמן הרבה יותר מאלף שנים. ודברנו מקורותיה ומהמצבים השונים בדרישתה דור אחר דור, והזכרנו בשם את דורשיה אשר היו נושאיה בזמן הקדמון ובזמן הבינים ובזמן האחרון, וככל יכלת כחנו ורוחנו השתדלנו להראות טיב פעולתם להשכיל להיטיב. אבל גם לא נשאנו פנים במקום שראינו שראוי להטיל דופי ולגלות מומים. דברנו ברחבה על דרכי הלמודים אשר ברו להם בהלכה ובמדרש ובאגדה, ומה מאלה מכלל התורה שבעל פה ומה לא, ועל היסודות אשר שמרו חכמיה בסיגיהם וגזרותיהם ותקניהם. והיה דברינו על כל הספרות ההלכותית והאגדית אשר יש ליחס תולדותיה למשך הזמנים ההם לא החסרנו אף אחד מכל הספרים של ספרות הזמן ההוא אשר לא היה ענין דרישתנו. ושמנו לב גם על קצת ספרים חיצונים וגם על ספרי האונגליונים וכתבי השלוחים ומורי כנסיה המשיחית בהיות להם יחוס לתורה שבעל פה. לא החדלנו גם להראות כי משפטי הגוים אשר חיו אתם בא"י ובבבל פעלו תעצומה על השתלשלותה להרחיק משפטים לא טובים ולקרב לפעמים טוביהם. דברנו מחבור המשנה וסבת חבורה וכיצד חברוה אם בכתב אם בעל פה ומי תקנה. וכן מחבור שני התלמודים ומן ההבדל אשר ביניהם ומי היו מחבריהם. ועל תכונת התלמודים בכלל, על מקורותיהם ואבני בנינם וכלי עבודתם ואומנות יד הבונים ועל מקומות יסודתם. ועל הישיבות השונות בבבל ובא"י, וביחוד השתדלנו להראות פעולת רבנן דאגדתא, וכי רוב מורי הכנסיה המשיחית למדו מהם דרכם והלכו בעקבותיהם. וסדרנו אמונות ודעות ומדות מוסר השכל הכלולות בספרות התלמודית והן עיקר דת היהדות. כללו של דבר לפי קוצר בינתנו נחשוב כי לא החסרנו דבר מאשר נוגע בתורה שבעל פה בקורותיה ותולדותיה, אולם בעבור זה לא נחשוב כי עם אלה התמו דברי הימים לתורה שבעל פה, כי כבר אמרנו זאת: עם השלמת התלמוד לא פסקה חכמת התלמוד והשתלשלות התורה שבעל פה לא השבתה. עדות נאמנה על זה הוא מעשה חכמי כל הדורות אשר באו אחרי התלמוד אשר כלם עשו כמעשה התלמוד. כל מה שעסקו

גדולי חכמי הדורות בבקורת עניני התלמוד ובחקור כונותיו ודעותיו הוא כמו המשך מן התלמוד כי מראש ומראשון נתן התלמוד להדרש ונמסר הדבר לחכמים. וכלל הדברים כן הוא: הכתוב נמסר לחכמים להדרש, המשנה נמסרה לאמוראים להדרש, והתלמוד נמסר לסבוראים ולגאונים ולרבנים להדרש. אך דרך הרוח ההולך בכל אלה הדרישות לא היה אחד, וגם לא יתכן להיות אחד, כי כערך חלוף הדורות מתחלפות הדעות, והשטות והעיונים משתנים, וברבות ההשכלה ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

הוספות לספר

מאמר א: לפרק ד׳.

כבר רמזנו בפנים על החלוקים במנהגים שבין בני א״י ובני בבל. והם מפוזרים בשו״ת גאונים ובתוספות הצרפתים ונאספים יחד בסוף ספר ים של שלמה לב״ק שהעלם על מספר חמשים, ונדפסים לפני איזה שנים בקונטרס מיוחד עם הערות מהרב ר׳ יואל מיללער. ולרגל המלאכה שלפני אין צורך להביא כלם. ורק נעיר על קצתם להיות לדוגמא למה שחקרנו עליו בפנים ביסוד החלוקים וטעמם. בשו״ת שערי צדק סי׳ י״א: בני א״י עומדים בק״ש ובני בבל יושבים. ואין זה אלא התחסדות יתירה. וזה לא כב״ש ולא כב״ה שהם עמדו אף בק״ש של ערבית (סדר ר״ע גאון). ובלי ספק סמכו על ר׳ יוחנן שאמר כל הפרשה בעמידה, אבל בני בבל נהגו כעיקר הדין ולא החמירו לאין צורך. אנשי מזרח אין מתאבלין על הולד עד שימלאו לו ל׳ יום ובא״י אפי׳ הוא בן יומו הרי הוא כחתן שלם (ש צ שם). המנהג של בני א״י מסכים עם משנתינו (נדה מד:) והבבליים השתדלו להקל באבילות ונטו מן המשנה בתחבולה שכלית שהוציאו המשנה מפשוטה והחליטו שקודם ל׳ יום אין להתאבל עליו. וגדולה מזו הקילו האחרונים באבילות אף שמנהג א״י באותו ענין ע״פ הלכה קבועה אשר גם ראשוני האמוראים שבבבל החזיקוה. שאנשי מזרח פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת, ובני א״י אינו נפטר עד שיהיו לו ג׳ ימים לפני הרגל (ש״צ שם). והנה מנהג א״י כאבא שאול שסתם מתני׳ כוותיה (מ״ק יט.) ובברייתא שבירושלמי איתא ג״כ שהלכה כא״ש וכן נקטו גדולי האמוראים בא״י הלכה כא״ש (ירוש׳ מ״ק פ״ג ה״ה), וכמה אמוראי בבל קבעו הלכה כא״ש (בבלי שם כ׳), ובלי ספק אף נהגו כן במקומם, ואמנם בימי רבינא הותרה הרצועה שהוא קבע להלכה אפי׳ שעה אחת וזה יסוד למנהג בני בבל. ועי׳ עוד למעלה ח״ב צד 248 ובהע״ה.

אנשי מזרח: מיניקה שמת בנה בתוך כ״ד חדש משיאין אותה ובני א״י עד שתגמור כ״ד חדשים (ש״צ ח״ד ש״ד סי׳ לט). והנה אם נעמוד על טעם הדבר למה אמרו חכמים מיניקה לא תינשא תוך כ״ד חדש הלא יתברר מפני שחשו שאם תינשא תתרשל בגידול הילד מן הראשון שלא תהיה יכולה ליתן לו כל צרכו, ומובן מעצמו שאם מת הילד שאין עוד מקום לחששא הזאת ולמה נבריח את העלובה שתתעגן שתי שנים, ולזה דעת חכמי בבל נוטה (כתובות ס:) ועל זה נוסד מנהגם. אבל בני א״י ממצאם סתם בברייתא: מינקת שמת בעלה תוך כ״ד חדש הרי זו לא תתארס ולא תינשא עד כ״ד חדש (שם), ולא הזכירה דבר כיצד נדון באופן כשמת הולד, יראו לנטות מן הדברים ככתבם ואסרו אף כשמת מבלי ששמו על לב כי מיתת הולד הוא תנאי אשר

אין צורך לפרטו כי הוא מובן מעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בדיני טריפות. בני א"י בודקין בי"ח טריפות בני בבל אין בודקין אלא בריאה בלבד (יש"ש סי' י"ח). והנה במשניות לא נמצא רמז לבדיקת הטריפות ונראה שבני בבל סברו כי מובן מעצמו שאין צורך לבדיקה מפני שאין מחזיקין דבר באיסור בלא סבה מבוררת ורוב בהמות אינן טריפות ולמה נחזיק איסור לכתחלה. אבל בני א"י חששו מהתחסדות יתירה והפריזו על מדת הסברה. ראיה מפורשת אין לנו בירושלמי על מנהגם כי הירושלמי לחולין נאבד לנו, אבל יש לשער כי היה כן בירושלמי שלא סמכו על חזקת רוב בהמות. מלבד שר' יוחנן המיסד הראשון לתלמוד ירושלמי חשש בכל מקום למיעוט (עי' חולין יא: תד"ה לר"מ ושנ), וע"כ פשוט היא לר"י שצריך בדיקה, ונראה עוד כי אמוראי א"י לא סברו האי כללא דהבבליים: בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה. נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה (חולין י.). אשר מכלל הזה יוצא מפורש שאין בודקין י"ח טריפות. כי בירושלמי ברכות פ"ט ה"ד תרומות פ"ח ה"ז וביצה פ"ג ה"ג הובאה סברה זו בשם רבנן דתמן מכלל דרבנן שבא"י לא שמיעי להו כלומר לא סבירי להו. ואי"ל הלא גם בירושלמי מסיק חזקת בני מעים כושר? ודאי שכן הוא שגם הירושלמי מודה דהך חזקה חזקה דהא דבר הנראה לעינים דרוב בהמות אינן טריפות, וע"כ ודאי דהך חזקה מועלת בבא זאב ונטל בני מעים והחזירן כשהן נקובין דלא חיישינן שמא נקבו מעיקרא ובהא איירי הירושלמי, והיינו טעמא נמי לענין ברכה דסמכינן אחזקה (שם פ' הרואה), אבל ס"ל דלכתחלה לא נסמוך וצריך לבדוק ולברר. ועתה נבין גם דברי הירושלמי בביצה פ"ג ה"ד שאמר עבד ר' יודא ראיית בכור כראיית טריפה. וכבר העיר הרשב"א מה טיבה של ראיית טריפה שאם הכוונה בשראה בה טריפה שרשאי ביו"ט לראות ולעיין בה אין ראיה זו מדבריהם אלא מדבר תורה והחליט שמכוון על טריפת הריאה (חי' רשב"א חולין ט:), אבל נראה שכונת הירושלמי על ראיית י"ח טריפות, כי לפי מה שראינו היה מנהג בא"י לבדוק כל י"ח טריפות וזהו בדיקה או ראיה מדבריהם. ובענין כתובת אשה אנשי מזרח משיאין בכתובה שלהן כ"ה כספים לבתולה וי"ב וחצי לאלמנה. ובא"י כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה ה"ז בעילת זנות (ש צ ח"ד ש"ד סי' ל"ט). כתובת כ"ה כספים של בני בבל נזכרה בב"ק (פט:), ונבוכו בזה הראשונים אם כ"ה כספים עולים למאתים של בתולים שבמשנה (כתובות י.) או כ"ה של הגמרא מכוון על כ"ה סלעים שהן מנה של אלמנה (תוס' שם), אבל מלשון חלוק המנהגים מבורר שכתובת בני בבל היתה כ"ה כספים לבתולה וי"ב וחצי לאלמנה, וע"כ באמרם בגמ' כ"ה זוז היינו כתובת בתולה בבבל ושיעורם פחות ממאתים ומנה של המשנה כדמוכח מלשון „ובא"י כל הפוחת" שהכונה כל הפוחת ועושה כבבליים, ולמדנו מזה שבא"י החזיקו כשטחיות לשון המשנה, ובני בבל לא חשו וסמכו על סברתם.

בני בבל עושים מלאכה בחוה"מ בא"י אין עושים מלאכה כלל בחוה"מ כהלכה אוכלין ושותין ויגעים בתורה שכן אמרו חכמים אסור לעשות מלאכה בחוה"מ (יש"ש סי' ל"ט). והנה בלי ספק כי לא לבד מלאכת דבר אבד התירו בני בבל אלא כל מלאכה שעל מלאכת דבר אבד לא נחלקו בא"י (עי' חגיגה ח. ומ"ק ירושלמי ובבלי פ"ג), ושנינו בברייתא שחוה"מ הוא מן הדברים שמסרם הכתוב לחכמים (עי' חגיגה). אמנם כונת הדברים היא שבימי האמוראים הזמן צריך לכך להתיר מלאכה בחוה"מ כי תכלית איסור המלאכה היתה שיהיו פנוים לשמחת הרגל שיהיו אוכלין ושותין ויגעים בתורה, והתכלית לא הושגה כי היו אוכלין ושותין ופוחזין. וגם בא"י היו חכמים אשר הבירו זאת שיותר טוב להתיר האיסור, ור' אבא בר ממל רצה להתיר ולא מצא מי

שימנה עמו להתיר (ירושלמי מ"ק פ"ג). ומספר ג"כ שהדייגים בטבריה וטוחני פולין בצפורי וטוחני חטין בעכו קבלו עליהם שלא לעשות מלאכה בחוה"מ (ירושלמי מ"ק ספ"ב). ויוצא לנו מזה שהזמן היה דורש להתיר, וקצת חכמים רצו להתיר אבל בטלו במעוטם. אבל בני בבל השגיחו על צורך הזמן והתירו את הדבר. וכן בני בבל היו אוכלין פת של גוי ובלבד שיהיה ישראל משליך עץ בתנור ובא"י אוסרין אותו והעץ לא אוסר ולא מתיר. וגם זה היה מצרכי הזמן. שגם בא"י בקש ר' שמלאי מר"י נשיאה להתיר את הפת (ע"ז לז.). וקצתם התירו של פלטר נכרי ואסרו של בעל הבית וקצתם התירו גם את זה שפת הוא חיי נפש (ירושלמי שבת פ"א ה"ד ע"ז פ"ב ה"ז). ובפירוש אמרו שיש מקומות שנהגו בו היתר ויש מקומות נהגו בו איסור (ירושלמי פסחים פ"ב ה"ב), ובכל זה נראה חלוקי המנהגים שהנהיגו איסור בדבר ולא חשו לצורך הזמן, אבל בני בבל בלי ספק מפני שראו צורך גדול לזמנם המציאו היתר בהשלכת קיסם לתנור, ונראה שהערמה זו המציא רבינא ועל פיו נוסד המנהג (ע"ז לח:). וכן היה חלוק במנהגיהם שבני א"י רוחצין מתשמיש המטה ומקרי גם ביום הכפורים ובני בבל אין רוחצין... שהן דורשין אנו בארץ טמאה (יש ש סי'), הנה בזה נאמר מפורש שמפני כן התירו יען שבמקומם אין טעם לרחיצה שבלאו הכי הם בארץ טמאה. והנה אם נתבונן בכל שאר החלוקים שבין בני א"י ובני בבל נמצא עוד הרבה כאלה אשר יסודם מונח באחת מן הסבות אשר כתבנו בפנים בענין ההבדל בתכונתם שבין אלה ואלה ודי לנו באלה הדוגמאות המעטות להחזיק מה שיסדנו.

מאמר ב': לפרק י"ד.

אלו הם מאמרי רב יהודה בן יחזקאל שאמר בשם רב. בדיני איסור והיתר כשר ופסול חיוב ופטור במצות: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק (ברכות יט:). כיון שקרמו פניהם מותר (שם כה.). לא יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו (כז.). טעה בכל הברכות כלן אין מעלין אותו וכו' (כט.). צלף של ערלה בח"ל וכו' (לו.). אסור לאדם שיאכל עד שיתן מאכל לבהמתו (מ.). סתם מסכת כותים לע"ז (נב:). כל שמוציאין לפניו ביום ובלילה אין מברכין עליו (נג.). לא יאותו יאותו ממש. אין מחזירין על האור (נג:). ארבעה צריכין להודות (נד:). פתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ (שבת ט.). כך היה מנהגו של ר"י בן אלעאי (כה:). מסיקים בכלים וכו' (כט.). מטה שיחדה למעות אסור לטלטלה (מד.). כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור (סד:). זרק למעלה מעשרה וכו' (ק.). תל המתלקט וכו' (שם). ותני עלה וחכמים פוטרין (קא.). מאן תנא ר"ש היא (קז:). טלית שאחז בה האור וכו' (קכ.). בהמה שנפלה לאמת המים (קכח:). הלכה כר"ע (קלג.). כל ימיה של דיומסת כ"א יום וכו' (קמז:). מותר להלות בניו ובני ביתו ברבית (קמט:). חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל (עירובין ב.). מחלקת בס-טיא וכו' (ז.). מבוי שארכו כרחבו אינו ניתר בלחי משהו (יב:). מערבין בפעפועין, כשות וחזיז מערבין בהן (כח.). זו דברי ר"מ וכו' (מא.). שחוזרין בכלי זיין למקומן. נכרים שצרו על עיירות ישראל וכו' (מה.). זו דברי ר"ש וכו' (מח:). מנה"מ דא"ק אורך החצר וכו' (נח.). ישראל ונכרי בפנימית וכו' (סה:). הלכה כר"מ (עא:). במקבלי פרס שנו (עב:). בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום (עג:). מבוי שצדו אחד נכרי וכו' (עד:). מעשה בכלתו של ר' אושעיא וכו' (פ.). צריך שיראו ראשן של קנים (פו.). נשים המשחקות

באגוזים

באגוזים וכו' (קד.). המוצא חמץ בבית ביו"ט וכו'. חמצו של גוי עושה לו מחיצה י' טפחים. המפריש והיוצא בשיירא (פסחים ו.). הבודק צריך שיבטל (שם:). ר"מ היא וכו' (מג.). הכא בראשי לפתות עסקינן (נו:). כל הגידין בשר חוץ מגידי צואר (פג:). וכן לתפלה (פה:), המבדיל בין קידש לחול זו הבדלתו של ר"י הנשיא (קג:). ל"ש אלא שהוסק מעיו"ט (ביצה ח.). מעשה באדם אחד שכנס מעות לעלות לרגל וכו' (מ"ק ח.). זוג בא מחמתן וכו' (יח.). חכם כבודו במטה ראשונה (כה.). אבל ביום ראשון אסור לאכול לחם משלו (כז:). לא ספק שבת זו אמרו וכו' (יומא פד:). עשאה מן הקוצין וכו' כשרה (סוכה ט.). סככה בחצין זכרים כשרה וכו' (יב:). לוה אדם תעניתו ופורע (תענית יב:). הלכה כר"מ (כו:). כך היה מנהגו של ר"י בן אלעאי עתב"א (ל.). בכלן אני קורא בהן האסורה לזו מותרת לזו (יבמות ט:). צרת סוטה אסורה (יא.). מנין שאין קרושין תופסין ביבמה (יג:). כי ישבו אחים יחדיו פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו (יז:). ר"מ היא (לד.). הלכה כר"א (לז.). זו דברי ר"ע (נב:). נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה (נט.). כיון שנבעלה לפסול לה פסלה (סח.). לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין (פד:). הוה ליה לר"א למדרש מרגניתא וכו' (צד.). התרת יבמה לשוק בשמיטת רוב העקב (קב.). סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו (שם:). יבמה שהגדילה בין האחין מותרת להנשא לאחד מן האחין (שם). זו דר"מ. בבית האסורין היה מעשה (קה:). יבמה שאין אני קורא וכו' (קיא:). שראו לו דמות אדם וכו' (קכב.). קטן הבא על הגדולה עשאה מ"ע (כתובות יא:). בקרונות של צפורי וכו' (יד:). זו דר"מ (לו.). אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר (קדושין ג:). אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה. אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה (מא.). שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו וכו' (עא.). אם ראית שני בני אדם שמתגרין זה בזה וכו' (עא:). כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנים (עג:). הלכה כר"א (עה.). זו דר"מ (עו:). ל"ש אלא בכשרים וכו' (פ:). ל"ש אלא בעיר וכו' (פא.). בשעת הגזרה שנו (גיטין סד.). הלכה כר"א בגיטין (פו:). זו דברי ר"י (נדרים פט:). מודה ר"י שאם נטע והבריך וכו' (ע"ז מח:). ישראל שזקף לבנה וכו', בימום שנפגם אסור (נג:). מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי וכו' (עא.). אלהים אני לא תקללוני וכו' (סנהדרין נו:). אדה"ר לא הותר לו בשר לאכילה (נט:). מעשה באדם אחד וכו' (עה.). נדוי על תנאי צריך הפרה (מכות יא:). אומר היה ר"ש וכו' (הוריות ג:). הטבח צריך ג' סכינין. הטבח צריך ב' כלים וכו' (חולין ח:). ת"ח צריך שילמוד ג' דברים (ט.). זו דברי ר' מאיר ב"פ (כו:). השוחט בב' וג' מקומות וכו' (ל.). החליד הסכין בין סימן לסימן (שם:). כל שמעמידין אותה וכו' (לז:). נקבה כנפה מצטרפין לרוב (מה.). העיד נתן בר שילא (נ:). הכה על ראשה וכו' (נא:). עמדה א צ מעת לעת (נא.). בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו' (נב:). בדרוסה עד שיאדים וכו' (נג:). שמוטת יד בבהמה כשרה (נז.). רוב ארכו (סה.). ואבר עצמו אסור (סח.). למטה למטה מהארכובה (עו.). צומת הגידין שאמרו ברובו (עו:). דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים וכו' (עז.). מצא קן בים חייב בשלוח (קלט:). היתה יושבת בין שני רובדי אילן וכו' (קמ:). אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן (קמא). נכרי שהפריש תרומה מכריו וכו' (ערכין ו.). לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד. כל אות שאין גויל מוקף לה מד' רוחותיה פסולה (מנחות כט.). במזוזה הלך אחר הרגיל (לג.). עשאה כמין נגר פסולה (שם). לא נצרכה אלא לקדם (לח.). שחסר מצוה ועשה מצוה (שם). ומנין לציצית בנכרי שפסולה וכו' (מב.). איזו שנה שנכנסה בחברותיה שנה של בכור (בכורות כז:). מה אני בחנם אף אתה בחנם (כט.). אמן כהן לומר בכור זה נתן לי ישראל (לו.). ג' מתירין את הבכור וכו' (לו:). הנודר

סמי פרת אסור בכל מימות שבעולם. כל הנהרות למטה מג' נהרות וכו' (נה.). כל הרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש (ברכות יח. כגי' שאילתות). והתקדשתם אלו מים ראשנים וכו' (נג:). אסור להרצות מעות נגד נ"ח (שבת כב.). לא אמרה ר"מ אלא הואיל ובמינו מתקים (נדה כג.). התקין רבי בשדות וכו' (סו.).

בחיובי קרבן ועונשין: הפותח בית צואר בשבת חייב חטאת (שבת מח.). זה יכול וזה אינו יכול וכו' (צב:). השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (פסחים מג.). זו דברי ר"מ וכו' (סנהדרין סו.). מדיחי עיר נדחת שנו (סז.). בן הסמוך לגבורתו (סח:). באומר יודע אני ששבועה זו אסורה (שבועות לא:). דלא כר"א וכו' (הוריות ה.). אכלו לזה לוקה (חולין עד.). האוכל גיד הנשה של נבלה רבי מאיר מחייב ב' וכו' (קא.) ה"ק כל עריות וכו' (כריתות יא.). היו לפניו שתי חתיכות וכו' (יז:). דם שרצים לוקין עליהם בכזית (כא:). אכילת שרצים לוקין עליו בכזית (מעילה טז:). כל ל"ת שבתורה עשה בה מעשה חייב וכו' (תמורה ג.). אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה מב' מקומות (יבמות פג:). בדיני טומאה וקרבנות. מעשה בשל ציון המלכה וכו' (שבת טז:). הלקטי קטנה וכו' (קנז.). הלכה כר"ע וכו' (קלג.). קודם גזירת כלים שנו. כגון שאבדה לו מחט טמא מת (פסחים יט:). שוחטין וזורקין על טבול יום וכו' (צ.). מעשה באדם שהיה מוכר מי חטאת וכו' (יבמות קטז:). אמר קרא לטהרו או לטמאו (נזיר סה:). מן התורה אין לו מדין ק"ו יש לו וכו' (סוטה כט.). הגיח עליה עודה של שקין פסלה (מו.). הלכה כר"י ומודה ר"י שאם מת ראשון שחוזר לעבודתו (יומא יג.). ג' לוגין מים שנפל לתוכן קורטב של יין וכו' (מכות ג:). חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה (שם ד.). אין (מזבח) קולט אלא גגו וכו' (יב.). טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה (חולין לא.). מקצת בהמה מטמאה וכו' (עד.). ושלשתן מקרא אחד דרשו אשר לא תשיג ידו בטהרתו וכו' (ערכין יז:). הא מני ר"מ היא וכו' (כ:). מגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף (תמורה יט:). מתני' דלא כר"מ וכו' (כז:). איזה דבר שחלוק בין טוב ובין רע הוי אומר זה קדשי מזבח (לג.). זו דברי ר"ש וכו' (לג:). מודים חכמים לר"מ באשם תלוי (כריתות כד.). חטאת ששחטה לשם עולה פסולה (זבחים ג.). עולה לשם עולה. אברים שצלאן והעלן אין בהן משום ריח ניחוח (מו:). מנפח אדם בית הפרס והולך (בכורות כט.). כהנים בעבודתן . . . מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה (מגילה ג.). כל ג' ימים הראשונים תולין את השליה בולד (נדה כו:). והיא שבדקה עצמה כשיעור וסת (ס:).

בדיני ממון: שהקיפוהו ד' בני אדם מד' רוחות (יבמות לז:). האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן (כתובות יט.). שנים החתומים על השטר ומת אחד מהן צריכין שנים מן השוק להעיד עליו (כא.). בת הנזונית מן האחין מעשה ידיה לעצמה (מג.). על אפוטרופיא שנעשית בחיי בעלה (פו:). העיר וכו' ל"ש אלא שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה (קד.). בטענו מדה (קח:). מעשה באדם אחד בירושלים וכו' (קדושין כו:). לא שנו אלא שטנפו כליו במים (ב"ק כח.). כל כסף האמור בתורה כסף צורי (לו:). כגון שבאו בני אדם בתוך ביתו . . . ואמר נגנבו כליו (קיד:). עד ג' ימים (ב"מ ל:). הלה שותק (לז.). האי מאן דאחזיק ביני אחי וביני שותפי וכו' (קח.). מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו (ב"ב יב.). ישראל הבא מחמת נכרי הרי הוא כנכרי (לה:). אין מחזיקין בנכסי בורח (לח:). מי שצריך לגבול סביב וכו' (סט:). אסור לאדם שישהה מדה חסירה או יתירה בתוך ביתו (פט:). בטה נכסים מרובין כדי שיזונו מהן אלו ואלו י"ב חדש (קלט:). מכר כל נכסיו אם עמד אינו

ואזר (קממ. עי"ש). כמה כ"ש קרקע כדי פרנסתו (שם:). ובלבד שיהא מכיר שם האיש בגט (קסז:) עדים כותבין אפילו עשרה שטרות על שדה אחת (קעא.). היכי דמי גמר דין איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי (סנהדרין ו:). אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן ידעו מי חותם עמהם (כג.). סתם רועה פסול (כו:). צריך שיאמר אתם עדי (כט.). שלשה שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין (לד:). עד זומם משלם לפי חלקו (מכות ג.). משביעין אותו שבועה האמורה בתורה (שבועות לח.). בבקר ובערב בשעת הכנסת פועלים ובשעת הוצאת פועלים (ערכין כא:). מעשה באדם אחד בשני בצרת וכו' (גיטין לה.). בשעת הגזירה שנו (סד.).

והנה התכלית למה שטרחנו והטרחנו את הקורא בהצעת כל המאמרים שהביא רב יהודה משמו של רב רבו היא מטעם שכתבנו בפנים שעל פי זה נדע כי לא יעלה על הדעת לאמר שכל עסקו של ר"י בישיבתו היה בדיני ממונות. והמספרים האלה מוכיחים האמת ואיננו צריך להוסיף עוד דבר. אבל ראיתי להעיר על מה שכתב רש"י בחולין (מד.). וז"ל סתם שמעתתיה דרב בדרי בתראי רב יהודה הוה אמר להו בבי מדרשא. וכונתו מבוארת דמייתי התם מימרא דרב סתם. ועלה קאמר דכי אתי רמי בר יחזקאל אמר לא תציתו להו להנהו כללי דכייל יהודה אחי משמיה דרב שמע מינה דהוה ידוע דסתמא דרב רב יהודה מסרן. מאמרים בשם רב באגדה לא פרטנו כי אין בו צורך לתכליתנו אבל המספר שקצבנו הוא אמת.

מאמר ג': לפרק י"ד.

תלמידי רב במתא מחסיא רבים היו, ובדור מאוחר מסופר שמספרם היה שנים עשר אלף. ואחד מתלמידיו – ר' אלעזר בן פדת – קרא עליו את המקרא: ואהי להם למקדש מעט זה בית רבינו שבבבל. ואם זה המספר מכוון ואמת יהיה לנו מזה ראיה כי בכל הזמנים כן גם אז רק מספר קטן מן היושבים לפני רבם בישיבה ראו סימן טוב בתלמודם כי רובא דרובא מן התלמידים של בית מדרשו לא שם ולא זכר להם. וגם מן הנזכרים לא כלם גדולים. תלמידיו הראשונים אשר היו אתו בעת נוסדה הישיבה היו רב אסי ורב כהנא ואותם כבד רב כחברים, וכתבנו ענינם בפנים. ומהם גם ר' אלעזר בן פדת אשר עלה לארץ ישראל (עי' ירושלמי פסחים פ"ד ה"ג נדה פ"ב ה"ב בבלי שבת קנג. עירובין סה:), ואמנם אין ברור אם למד לפניו בבבל או למד לפניו עוד רב בארץ ישראל. ר' ירמיה בר אבא (עיין ברכות כז.). ואולי גם אביו אבא (עי' שבת נו:), ר' אבא בר מינא, אפשר שהיה תלמידו ושאל ממנו שאלותיו (ירושלמי ב"מ פ"א ה"ד). ר' אבא בר נתן חבירו של רב חננאל ושניהם תלמידי רב (עי' ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ד), וכן רב ברונא (פסחים קג:). רב אדא בר אהבה (ברכות מב:). ר' הונא (עי' בפנים בערכו). רב חנניה בר שלמיה (עירובין צח.). רב המנונא (שם נד.). רב זוטרא בר טוביה (בכ"מ). ר' חייא בר אשי (ברכות יא:). רב חייא בר יוסף (שבת נג.). רב חמא בר גוריא (בכ"מ). רב חנן תלמידו ותתנו (חולין צה:). רב חנן בר רבא (ר"ה כב.) ואולי הם אחד. רב חיננא בר שילא (סנהדרין עב:). ר' חסדא (עיין בפנים בערכו). רב טבלא (שבת קא. עי"ש). רב יהודה בר יחזקאל (עי' בפנים בערכו). רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל (נדה כו:). רב יצחק בר שמואל בר מרתא (פסחים קו:). רב יצחק בר אבא בר מחסיא (ירושלמי מגילה פ"ב ה"ב).

רב נתן בר אבא (ב"מ מא.). רב נתן בר אבין (חולין מה:). רבה בר אבוה (עי' בפנים בערכו). רבה בר יצחק (בכ"מ וכל דבריו אמר בשם רב). רב יעקב בר אבא אמורא דרב (ב"מ מא.). רב שמואל בר שילת מלמד תינוקות (עיין עירובין כח. וב"ב כא. ובכ"מ). והנה בכונה לא רשמתי אלא אלו מפני שעליהם נוכל לומר בבירור שהם תלמידי רב. ובסדר הדורות ובספרי כללים אחרים הכניסו בין תלמידי רב עוד מספר גדול מן האמוראים אשר אמרו הלכות בשמו, ואין זה ראיה ברורה על היותם תלמידיו כאשר הוכחתי במקומות מפוזרים בספרנו. בניו ובני בניו רובם חכמים ותלמידיו. חייא בנו היה חכם גדול, ושימי בנו של חייא גם הוא שמש את רב זקנו (עי' יבמות מה. ובכ"מ). בנו השני היה איבו לא היה חכם (פסחים קיג.). רבנא עוקבא ורבנא נחמיה היו בני בתו דרב (ב"ב נא:), ונזכרו עוד שנים מנכדיו בני בתו איבו וחזקיה (סוכה מד.).

מגדולי תלמידי שמואל היו: רב נחמן בר יעקב (עי' בפנים בערכו). גם רב הונא ורב יהודה היו תלמידיו וכאופן שכתבנו בפנים בע"כם. ר' אלעזר בן פדת (ב"ב פב:). רב חייא בר אשי כתב היוחסין שהיה תלמיד שמואל ואין ראיה לזה, ומה שלפעמים אמר שמועה בשמו אין ראיה. חייא בר רב גראה שישב לפני שמואל אחר אביו (ערכין טז:). רב חנא בגדתאה (יבמות סז.). רב חיננא בר שילא (עירובין יב.). רב יעקב אבי ר"נ סופר בבית דינו של שמואל (ב"מ טז:). רב ירמיה בר אבא (עי' חולין יח:). דאמר הלכה ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל, מזה נראה קצת שקיבל משניהם. רב מתנא נראה שהיה תלמידו (עיין מכות יג:), וגם אמר כמה הלכות בשמו. מר עוקבא (עי' בפנים בערכו). רבה בר שמואל היה בנו (ב"ק צח:). ונזכר גם רמי בר שמואל (כתובות צז.). ונראה בהענין שגם זה בנו של שמואל. רב תחליפא בר אבדימי נראה שהיה תלמיד שמואל וכך משמע בבכורות (לז:) שאמר הכי אמר שמואל. וכל דבריו בשם שמואל עיין סדר הדורות בערכו שס"רם. ועבד עובדא כותיה דשמואל נגד רב (ביצה טז:). עי' בסדר הדורות ערך שמואל שהביא חבל חכמים שאמרו דברים בשם שמואל. וכבר אמרנו שאין להכריע מזה אם הם תלמידיו.